

40

A. or.

2878

4^o A. or. 2878

Weber

<36638170650011

S

<36638170650011

Bayer. Staatsbibliothek

An die Königl. Academie der Wissenschaften zu München

ÜBER DIE

Berlin 20/III. 68.

KRISHNAJANMÂSHTAMÎ
(KRISHNA'S GEBURTSFEST).

VON

A. WEBER.

AUS DEN ABHANDLUNGEN DER KÖNIGL. AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN
ZU BERLIN 1867.

MIT 4 TAFELN.

BERLIN.

BUCHDRUCKEREI DER KÖNIGL. AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN (G. VOGT).
UNIVERSITÄTS-STRASSE 8.

1868.

—
IN COMMISSION BEI F. DÜMMLER'S VERLAGS-BUCHHANDLUNG
HARRWITZ UND GOSSMANN.



ÜBER DIE
KRISHNAJANMÂSHTAMÎ
(KRISHNA'S GEBURTSFEST).

VON

A. WEBER.

AUS DEN ABHANDLUNGEN DER KÖNIGL. AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN
ZU BERLIN 1867.

MIT 4 TAFELN.

BERLIN.

BUCHDRUCKEREI DER KÖNIGL. AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN (G. VOGT).
UNIVERSITÄTS-STRASSE 8.

1868.

—
IN COMMISSION BEI F. DÜMLER'S VERLAGS-BUCHHANDLUNG
HARWITZ UND GOSSMANN.

KRISTIAN ANTON

(KRISTIAN'S GEBURTSTAG)



Gelesen in der Akademie der Wissenschaften am 17. Juni 1867. Die Seitenzahl bezeichnet die laufende Pagina des Jahrgangs 1867 in den Abhandlungen der philosophisch-historischen Klasse der Königl. Akademie der Wissenschaften.

AUS DEN ABHANDLUNGEN DER KÖNIGL. AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN
NO. 1867

MIT 1 TAFELN

BERLIN

DRUCKER: DER KÖNIGL. AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN (A. 1867)

1867

IN VEREINIGUNG MIT DER KÖNIGL. AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN
VERLAGT VON DER KÖNIGL. BUCHHANDLUNG

Seit ich in der Erlanger Philologenversammlung (1851) „einige auf *Krishna's* Geburtsfest bezügliche Data“ mitgetheilt (s. Zeitschrift der deutschen Morgenländischen Gesellschaft **6**, 92-97, mein Verz. der Berl. Sanskrit Handsch. p. 337-340), ist mir über diesen Gegenstand eine überaus reichhaltige Fülle neuen Materials zugänglich geworden, die zu ordnen und zu verwerthen wohl an der Zeit ist.

Zunächst sind diese Quellen selbst anzugeben, und die Art und Weise, wie sie den Gegenstand behandeln, zu besprechen (§ 1); dabei werden einzelne Seiten desselben bereits so speciell mit zur Erörterung kommen, daß später nur ein kurzer Rückblick genügt. An die Erörterung des rituellen Vorganges der Feier selbst (§ 2) mag sich dann eine Untersuchung über den Ursprung des Festes (§ 3) resp. der *Krishna*-Verehrung überhaupt, sowie über damit zusammenhängende bildliche Darstellungen (§ 4) anschließen.

§ 1. Die Quellen.

Um einen chronologischen Halt zu haben, stelle ich zunächst, in entsprechender Reihenfolge, diejenigen Texte voran, welche auf bestimmte Verfasser zurückgehen, deren Abfassungszeit resp. sich irgend fixiren läßt,

(¹) Da der Beginn des Druckes erst nach geraumer Zeit erfolgen konnte, haben auch noch einige Mittheilungen und Publikationen späteren Datums benutzt resp. eingeflochten werden können, so z. B. die im Anfang von § 3 erwähnte Nro. das Athenaeum vom 10. Aug. 1867 und A. m.

und handle erst in zweiter Reihe von den Werken, für welche keine bestimmten Verfasser ins Auge gefaßt werden können. Obschon nämlich die dieser letztern Classe angehörigen Werke gerade diejenigen sind, welche in den zuerst zu behandelnden Texten citirt werden, so fehlt es doch zunächst für sie, mit Ausnahme dieser wirklich daraus citirten Stellen, an einer festen chronologischen Datirung. Ihr höheres Alter im Allgemeinen sichert nicht dagegen, daß nicht im einzelnen Falle erhebliche Zusätze und sonstige Veränderungen sich in ihren Text eingeschlichen haben, insbesondere da, wo es sich etwa um Abschnitte handelt, welche in dem recipirten Texte derselben einstweilen noch gar nicht nachweisbar sind, vielmehr nur als detachirte Stücke daraus, mit dem Anspruch auf Zugehörigkeit dazu auftretend, erscheinen.

Der älteste chronologisch fixirte Text also, der des Festes gedenkt, ist zunächst das etwa Ende des dreizehnten Jahrh.'s geschriebene *vratakhaṇḍa* des *Hemādri*⁽¹⁾, welches die einzelnen Festtage des brahmanischen Rituals in der Reihenfolge des lunarischen Kalenders schildert. Leider bricht nun aber die hiesige Handschrift des Werkes gerade mit dem Siebenten, der *saptamī* ab, während unser Fest erst dem nächstfolgenden Datum, dem Achten, angehört. Wir verlieren hierdurch nicht nur *Hemādri*'s eigne Darstellung desselben, sondern auch die Citate aus ältern Darstellungen der Art, welche er, seiner Ge-

⁽¹⁾ vgl. Wilson Mackenzie Coll. I, 32; Burnouf Bhāg. Pur. I, xcix-ci; mein Verz. der B. S. H. p. 332. 343; Aufrecht Catalogus p. 37b. Es giebt mehrere *Hemādri*. Der diesen Namen führende Patron *Vopadeva*'s war Minister des Königs *Rāmacandra* von *Devagiri*. Aber auch ein Commentator des *Vopadeva*, am Hofe eines Königs *Rāmarāja*, hieß *Hemādri* (Aufrecht Catalogus p. 38a). Unser *Hemādri*, Sohn des *Cārudeva*, giebt sich selbst als Minister (*sarvaçrikaraṇaprabhu*, *çrikaraṇeça*) eines Königs *Mahādeva* zu erkennen, in dessen Auftrage er den *caturvargacintāmaṇi*, dessen ersten Theil das *vratakhaṇḍa* bildet, verfaßte. Seine Zeit erschliesse ich aus dem Umstande, daß er mehrfach von *Mādhava* im *kālanirṇaya* citirt wird (auch nennt ihn *Raghunandana* im Anfang seines *tithitattva* vor diesem). Ein hiesiges Mspt. des zweiten Abschnittes des *caturvargacint.*, des *dānakhaṇḍa*, datirt *saṃvat* 1435 = AD 1379 (vgl. das erste Blatt der dem Verz. der B. S. H. beigefügten Facsimile). — Aufser der Anfertigung des *cintāmaṇi* veranlaßte König *Mahādeva* auch noch die der *kāmadhenu* und des *kalpadruma* (s. v. 12 der Einleitung zum *vratakhaṇḍa* und zum *dānakhaṇḍa*). Hiermit können die beiden diesen Namen tragenden Werke *Vopadeva*'s wohl nicht gemeint sein, da die übrigen Angaben nicht stimmen.

wohnheit gemäß, gewiss sehr reichlich für dasselbe beigebracht hat. Aus den Mittheilungen, welche spätere Autoren aus diesem Abschnitt seines Werkes anführen, ergibt sich z. B., daß er insbesondere das *Bhavishya-Purāṇa* dafür speciell heranzog⁽¹⁾. Hoffentlich wird das *vratakhaṇḍa* noch einmal vollständig aufgefunden. Wegen ihrer Reichhaltigkeit und verhältnißmäßigen Alterthümlichkeit verdienen *Hemādri*'s Arbeiten in der That specielle Beachtung.

Der zweite chronologisch fixirte Text, der das Fest behandelt, ist der *kālanirṇaya* des *Mādhavācārya* (= *M.*) Ministers des Königs *Vukana*, aus der zweiten Hälfte des vierzehnten Jahrhunderts⁽²⁾. Hier

(¹) Wegen der im Verlauf folgenden Citate mögen hier gleich die Signaturen ihre Stelle finden, mit denen ich die einzelnen mir zugänglichen Texte des *Bhavishya*, resp. *Bhavishyottara Purāṇa* bezeichnet habe:

- O* = Bodley. Wils. 124 (*O1*) und 126 (*O2*).
Ça. Çb. Çc die drei Texte der Art in *Çaṃkara's Vratārka*
 (alle drei auch in *Viçvanātha's Vratārāja*, = *Çv.* 1-3).
B. = Chambers 793 t.
C. = Chambers 724. (*Cα* = fol. 1^b-3^a)
D. = Chambers 816.

Auch die sonstigen Signaturen mögen sich hier gleich übersichtlich anschließen, da dieselben ebenfalls sofort zur Verwendung kommen werden.

- M.* = *Mādhava* (*kālanirṇaya*).
Al. = *Allāḍanātha* (*nirṇayāmṛita*).
R. = *Raghunandana* (*janmāshṭamītatva*).
N. = *Nilakanṭha* (*samajamayūkha*).
Ç. = *Çaṃkara* (*vratārka*; die drei *Bhavishya*-Texte darin *Ça.*, *Çb.*, *Çc.*)
K. = *Kamalākara* (*nirṇayasindhu*).
Bhd. = *Bhaṭṭojidīkshita* (*saṃkshepatithinirṇaya*).
Vr. = *Viçvanātha* (*vratarāja*; die drei *Bhavishya*-Texte darin = *Çv.* 1-3).
Ms. = *māsakṛitya*. (*J* = fol. 25^a-26^b)
Ud. = *janmāshṭamīvratodyāpana*.
Kā. = *Kāçinātha* (*dharmasindhusāra*).
Çk. = *Rādhākāntadeva* (*çabdakalpadruma*).
Vi. = Chambers 640.

Auf *Hemādri* als ihre Quelle beziehen sich insbesondere *R. Ç. K. Bhd. Vr. Çk.*

(²) nach Lassen Ind. Alt. 4, (168) 977 regierte dieser Fürst von *Vijayanagara* „von etwa 1365-1370“. — In der Einleitung des *kālanirṇaya* giebt *Mādhava* an, daß er nach Absolvirung seines Commentars der *dharmāḥ Pārāçarāḥ* (s. Aufrecht Catalogus p. 264 a) an die Abfassung dieses Werkes hier, des *kālanirṇaya*, gegangen sei. Aus den

ist das Fest in v. 65-75 der einleitenden *kārikā*, resp. im vierten Abschnitt

Einleitungen sodann der ihm und seinem Bruder *Sāyaṇa* zugeschriebenen Comm. zu den verschiedenen vedischen Schriften ergibt sich deren spätere Abfassung, resp. folgende Reihe derselben. Voran steht die Erklärung der beiden *mīmāṃsā*, *pūrvottaramīmāṃse* (vgl. v. 9 der Einleitung zur *Jaiminīyanyāyamālā* und den *vistara* dazu p. 3, 15 ed. Goldstücker); dann folgt der Comm. zum *Yajurveda*, zum *Rigveda*, zur *Samhitā* des *Sāmaveda*, zum *Pañcaviṅṣabrahmaṇa*, zum *Shadviṅṣa*. Da im Eingang aller dieser Werke, resp. Commentare König *Bukkaṇa* (resp. *Bukka*) als Patron genannt wird, so muß derselbe wohl länger als 5 Jahre regiert haben! — Am Schlufs der Einleitung zum Comm. des ersten Theils der *Sāmas*. nennt *Mādhava* sich übrigens: Sohn des *śrī-Nārāyaṇa* (*pañcāgninā Mādhavena śrī Nārāyaṇasūnunā*, Berlin ms. orient. fol. nro 452), während sonst z. B. in der Einl. zum Comm. der *Parāçarasmṛiti* (Aufrecht am a. O.) und anderweitig sein Vater *Māyaṇa* heisst. — Über eine Colonie von 24 gelehrten Brahmanen, welche bei der Abfassung der den Namen *Mādhava*'s tragenden Werke behülflich waren, s. Roth in den Münchener Gel. Anz. 1853 p. 464, resp. die vom Major Jacob im Journal Bombay Branch R. A. S. Heft 15 mitgetheilte Inschrift. Da übrigens diese Inschrift von ihm aussagt, daß er, als er zeitweise mit der Herrschaft der Stadt (und des Gebietes von) *Jayantī* betraut war, *Gowa* (jetzt *Goa*) die Hauptstadt von *Koṅkaṇa* erobert habe, wo er eben als ein Denkmal seiner Eroberung im Jahre 1313 *Çaka* (AD 1391, also 107 Jahr vor Vasco de Gama's Ankunft) jene noch erhaltene Schenkungsurkunde über 25 im Gebiet von *Kucara* (jetzt *Kotschre*) gelegene Grundstücke, die fortab „*Mādhava*-Stadt“ heissen sollten, ausstellte, so liegt die Vermuthung nahe, ob nicht etwa die Bekanntschaft mit den gerade in jener Gegend so zahlreichen syrischen Christen auf seine so besondere Betonung der *Kṛishṇajanmāshṭamī* mit irgend von Einfluß gewesen sei? Für eine gewisse Syn- crasie religiöser Systeme nämlich war, allem Anschein nach, gerade in diesem südlichen Theile Indiens, wo ja damals auch die *Jaina* bedeutenden Einfluß hatten, zu jener Zeit ein besonders guter Boden, wie dies u. A. auch jener eine Vermischung des *Vishṇu*-Kultes mit dem *Çiva*-Kulte bezeugende Name *Harihara* beweist, welchen ein Bruder und ein Neffe König *Bukka*'s führten, vgl. Lassen 4, 171. 172. Es war dies resp. möglicher Weise nur eine dem Andringen der Moslims gegenüber, mit denen diese Fürsten zu kämpfen hatten, schon aus patriotisch-politischen Gründen sich empfehlende Mafsregel. — Nach *Maheçacandra*, Einl. zum *Kāvya prakāça* (Calc. 1866) p. 22 verfaßte *Mādhava* den *sarvadarçana-saṃgraha* AD 1335: es ist mir unbekannt, worauf sich diese Angabe gründet; vgl. auch Colebrooke misc. ess. I, 301. Cowell Einl. zum *Kusumāñjali* p. 10. — Germann in seiner Ausgabe von Ziegenbalg's Genealogie der malabar. Götter (p. 118) hat unsern *Mādhava* hier mit einem ältern Namensvetter (geb. *Çake* 1121 AD. 1199), der als besonders eifriger Beförderer des *Kṛishṇa*-Dienstes erscheint (derselbe heisst eigentlich *Ānandatīrtha*) verwechselt: s. über letztern Wilson Select works I, 139-141 (ed. Rost, wo unter seinen Werken kurioser Weise auch ein *Rigbhāshya* aufgeführt wird), Burnouf Bhāg. Pur. I p. LXII und Hall, bibliographical Index of the Ind. Philos. Systems p. 94. 95.

des Werkes selbst sehr ausführlich⁽¹⁾, dem Charakter desselben entsprechend indessen nicht nach seiner rituellen, nur nach seiner kalendarischen Beziehung, erörtert, und zwar auch unter Anführung zahlreicher Citate dafür aus früheren Werken. Der Vf. beginnt mit Angaben aus den *Purāṇa*, welche die hohe Bedeutung und die alle Sünden tilgende Kraft der *Janmāshṭamī*-Feier betreffen, und theils denjenigen, welche dieselbe resp. das dabei obligatorische Fasten versäumen sollten, harte Strafe androhen, so drei Stellen aus einer *smṛiti*, aus dem *Bhaviṣhyatpurāṇa* und dem *Skandapur.*⁽²⁾, theils für die Begehung einer besonders verdienstlichen Form derselben, die den Namen *Jayantī* führt [wobei nämlich der solenne Festtag, d. i. der achte Tag der schwarzen Hälfte (das „letzte Viertel“) des Monats *ṣrāvaṇa* (July-August), mit dem Gestirn *rohiṇī* (*Aldebaran*) verbunden ist], dem entsprechend noch ganz besonderen Lohn verheissen, so fünf Stellen aus dem *Viṣṇudharmottara*, *Vahnipur.*, *Padmapur.* (fol. 78^b), *Skandapur.*,

(¹) Auf fol. 78^a-88^a der einzigen vollständigen, leider sehr inkorrekten Handschrift (Chambers 240), die mir für das Werk zur Hand ist. Das Fest nimmt den vierzehnten Theil des ganzen Werkes ein, woraus allein schon ersichtlich ist, welche Bedeutung der Vf. ihm beilegte.

(²) *tathā ca smaryate* (1 in *Al.*, vgl. *D* 44^c; 2 findet sich *B* 60^b 61^a, *Skānde* nach *N*):

*gridhramāṇsaṃ khaga(kharaṃ *Al.*)-kākaṃ cyeṇaṃ ca munisattama* |

*māṇsaṃ vā dvipadām bhuktaṃ (bhuṅkte *Al.*) Kṛishṇajanmāshṭamīdine* || 1 ||

*janmāshṭamīdine prāpte yena bhuktaṃ dvijottama (narādhipa *B*)* |

*trailokyasambhavam pāpaṃ tena bhuktaṃ dvijottameti (na saṃcayāḥ *B. N*)* || 2 ||

Bhaviṣhyatpurāṇe (1 auch *N*; 1. 3 *Bhaviṣhyottare R*; 1^b-3 in *B* 62^b 64^b 65^a 61^b 62^a):

ṣrāvaṇe vahule pakshe Kṛishṇajanmāshṭamīvrataṃ |

na karoti naro yas tu bhavati krūrārākshasaḥ || 1 ||

Kṛishṇajanmāshṭamīm tyaktvā ye 'nyad vrataṃ upāsate |

nā 'pnoti sukṛitaṃ kiṃcid iṣṭāpūrtam athā 'pi vā || 2 ||

varshe-varshe tu yā nārī Kṛishṇajanmāshṭamīvrataṃ |

*na karoti mahākrūrā (*R.*, yat pāpī sā *B*) vyālī bhavati kánana iti* || 3 ||

Skandapurāṇe'pi (1^a 2^{ab} 3^a in *D* 48^b 42^a 49^b 50^a):

ye na kurvanti jánantaḥ Kṛishṇajanmāshṭamīvrataṃ |

*te bhavanti mahāprājña vyālā (*Al.*, fehlt *M.*) vyāghraḥ ca kánane* || 1 ||

raṭantiha purāṇāni bhūyo-bhūyo mahāmune |

*atītānāgataṃ tena (pitṛito mātṛitaḥ caiva *D*) kulam ekottaraḥ* || 2 ||

*pātitaṃ narake ghore bhuñjatā (yo bhuṅkte *Al.*) Kṛishṇavāsara ('janmani *Al.*) iti* || 3 ||

Bhavishyottarapur.(¹). Er führt sodann für die *Jayantī*-Varietät verschiedene Stellen aus *Purāṇa* und dgl. Werken an, welche über die speciellen Verhältnisse derselben ausführliche Auskunft ertheilen: so aus dem *Vishṇudharmottara*, der *Sanatkumārasaṃhitā* (fol. 79^a), dem *Skānda*(²): und zwar feiern Einige dieselbe nicht im *ṣrāvaṇa* (*nabhas*, July-August), sondern im *praushṭhapada* (*nabhasya*, *bhādrapada*, August-September), diejenigen nämlich, welche den Monat mit dem Vollmond enden, resp. mit der schwarzen Hälfte beginnen lassen, bei denen somit die dem Vollmond des *ṣrāvaṇa* folgende schwarze Hälfte eben nicht mehr dem *ṣrāvaṇa*,

(¹) *Vishṇudharmottare Jayantīm prakṛitya paṭhyate* (1^b bei R aus dem *ṣivarahasya*):

yad vālye yac ca kaumāre yauvane vārddhake tathā |

vahujanmakṛitam pāpam hanti so 'poshitā tithir iti ||

Vahnipurāṇe:

saptajanmakṛitam pāpam rājan yat trividham nṛṇām |

tat kshālayati govindas tithau tasyām ṣubhārcitāḥ || 1 ||

upavāsaḥ ca tatrokto mahāpātakanāṣanaḥ |

Jayantyaṃ jagatīpāla vidhinā nā 'tra saṃśaya iti || 2 ||

Padmapurāṇe 'pi:

pretayonigatānām tu pretatvam nācītam naraiḥ (tu *yaiḥ* R) |

yaiḥ kṛitā ṣrāvaṇe māsi asṭamī rohiṇīyutā || 1 ||

kim punar vudhavāreṇa somenā 'pi viśeshata iti || (hiez zu bemerkt N: *somaḥ somavāra iti kecit*, *yuktam tu candrodaya iti* | zu den *kecit* gehört M. selbst, vgl. unten fol. 86^a).

Skandapurāṇe 'pi (1^b 2^a bis *arthān* in D 23^b 24^a):

mahājayārtham kuru tāṃ Jayantīm muktaye 'nagha ('*thavā* N) |

dharmam artham ca kāmam ca mokṣam ca munipuṃgava || 1 ||

dadāti vāñchitān arthān nā 'nartham nā 'tidurvalam (*ye cā 'nye 'py atidurlabhā* NK) *iti* ||

Bhavishyottare Jayantikālpe (*Bhavishye Al.*, *Ṣa.* 68^b-70^a):

prativarshavidhānena madbhakto Dharmanandana |

naro vā yadā vā nārī yathoktam phalam āpnuyāt (*labhate phalam* *Ṣa.*) || 1 ||

putrasaṃtānam ārogyam saubhāgyam atulam bhavet |

iha dharmaratir bhūto ('*tvā* Al. *Ṣa.*) *mṛito vaikunṭham āpnuyād iti* || 2 ||

(²) *Vishṇudharmottare*:

rohiṇī ca yadā kṛishṇe pakshe 'shṭamyām dvijottama |

Jayantī nāma sā proktā sarvapāpaharā tithir iti ||

und *ibid.*: *prājāpatyarkshasaṃyutā kṛishṇā nabhasi ca 'shṭamī* |

sopavāso hareḥ pūjām tatra kṛtvā na sīdati ||

(das letzte Hemistich bei N: *Bhavishyatpurāṇāt*)

Sanatkumārasaṃhitāyām (v. 1 in D 93):

ṣṛiṇushvā 'vahito rājan kathyamānam mayā 'nagha |

sondern dem *praushthapada* zugehört⁽¹⁾; auch hiefür zwei Stellen, aus dem *Vishṇurahasya* und aus der *Vasishtṥasamhitā*⁽²⁾. Hieran knüpft sich eine ausführliche Erörterung der Frage (fol. 79^a-82^b), ob nicht bei der höheren Stellung, resp. größeren Wirksamkeit und Tragweite des *Jayantīvrata* dasselbe von dem *Kṛishṇajanmāshṥamīvrata* geradezu zu scheiden sei, wofür sich der Verfasser in der That unter Aufbietung vieler *mīmāṃsā*-Gelehrsamkeit aus fünf verschiedenen Gründen entscheidet, nämlich: *nāmābhedāt, nimittābhedāt, rūpābhedāt, çuddhamiçratvābhedāt, nirdeçābhedāc ca*. Von Wichtigkeit ist hierbei seine Angabe behufs des dritten Grundes, des *rūpābheda* (fol. 80^b), daß nämlich das Wesen der *Janmāshṥamī*-Feier nur in dem dafür gebotenen Fasten (*upavāsamātram tasya svarūpam*) bestehe⁽³⁾, während bei der *Jayantī*-Feier die Herstellung eines Schuppens, Durchwachen der Nacht, Vertheilung von Bildern etc. (*maṇḍapanirmāṇa-jāgarāṇa-pratimādānādi*) stattfinde, wofür er (fol. 81^a) mehrere,

çrāvāṇasya ca māsasya kṛishṇāshṥamyām narādhipa || 1 ||

rohiṇī yadi labhyeta Jayantī nāma sā tithir iti |

Skānde: prājāpatyena samyuktā ashṥamī tu yadā bhavet |

çrāvāṇe vahule sā tu sarvapāpaprāṇāçinī || 1 ||

jayam punyam ca kurute jayam punyam ca (Jayantim iti R) tam vidur iti ||

⁽¹⁾ *atra çrāvāṇa iti mukhyaḥ kalpaḥ | nabhasya ity anukalpaḥ. Vgl. noch fol. 83^b: iyam ashṥamī kṛishṇapakshādīmāsavivakshayā bhādrapade bhavati, saivā 'shṥamī çuklapakshādīmāsavivakshayā çrāvāṇe bhavati, und fol. 18^a: tathā Jayantiprakarāṇe smaryate:*

māsi bhādrapade 'shṥamyām kṛishṇapakshe 'rdharātrake |

bhavet prajāpater riksham Jayantī nāma sā smṛiteti || atrāpi Jayantīyā bhādrapadāntargatavram māsasya pūrṇimāntatvam gamayati. Vgl. meine Abh. über die Nakshatra 2, 281. 342. 5.

⁽²⁾ *Vishṇurahasye:*

ashṥamī kṛishṇapakshasya rohiṇī-riksha(ohne samdhil)-samyutā

bhavet praushthapade māsi Jayantī nāma sā smṛiteti ||

Vasishtṥasamhitāyām (so auch K., Vishṇupurāṇe Çk., doch nur 1.):

çrāvāṇe vā nabhasye vā rohiṇīśahitā 'shṥamī |

yadā kṛishṇe narair labdhā sā Jayantīti kīrtitā || 1 ||

çrāvāṇe na bhaved yogo (im Fall,) nabhasye tu bhaved dhruvam |

tayor abhāve yogasya tasmin varshe na sambhava iti || 2 ||

purāṇāntaram:

rohiṇī ca yadā kṛishṇe pakshe 'shṥamyā(m) dvijottama |

Jayantī nāma sā proktā sarvapāpaharā tithir iti ||

⁽³⁾ hiefür nur ein Citat, ohne Angabe des Werkes: *kevalenopavāsena tasmin janmadine mama | çatajanmakṛitāt pāpān mucyate nā 'tra samçaya iti ||*

für seinen Zweck freilich nicht gerade sehr ausgiebige Citate aus den bereits erwähnten Werken, unter Anschluß der *Nāradyasamhitā*, beibringt⁽¹⁾. Bei Gelegenheit des vierten Grundes sodann, der sich darauf bezieht, daß bei der einfachen *Janmāshṭamī*-Feier nur Strafen für deren Versäumnis, bei der *Jayantī*-Feier dagegen auch besondere Lohnverheißungen für deren Begehung vorlägen, führt der Vf. kurioser Weise nicht Angaben letzterer Art (vgl. z. B. oben p. 222. 223), sondern ebenfalls nur Strafandrohungen für den Fall der Nichtfeier an⁽²⁾, insbesondere aus dem *Skandapur.* (fol. 81^b). Der fünfte

⁽¹⁾ *purāṇe* (*bhavishyapur.* R):

tushtyartham Devakisūnor Jayantisamjnakam (R, °sambhavam M) *vratham* |

kartavyam vittamānena (cintamā° R.) *bhaktyā bhaktajanair apīti* (*janaiḥ saha* Çk., *bhakta-*
janair iti taiḥ sahetṛ arthaḥ R) ||

bhavishyottare 'pi (1. 2^a in Çv1. 15^b. 16; 3. 4^a in Ça 64^{abc}):

māsi bhādrapade 'shṭamyām niçithe kṛishṇapakshage (*kṛishṇapakshe 'rdharātrake* N) |
çaçāṇke vṛisharāçistha rikshe rohiṇīsamjname || 1 ||

yoge 'smin Vasudevād dhi Devakī mām ajījanat |

tasmān mām pūjayet tatra çuciḥ samyag uposhitaḥ || 2 ||

brāhmaṇān bhojayed bhaktyā tato dadyāc ca dakṣiṇām |

hiranyam medinīm gāvo (Accusativ!) *vāsāṇsi kusumāni ca* || 3 ||

yad-yad ishṭatamam tat-tat Kṛishṇo me prīyatām iti || 4 ||

bhavishyad-vishṇudharmottarayoh:

Jayantyām upavāsaç ca mahāpātakanāçanaḥ |

sarvaiḥ kāryo mahābhaktyā pūjanīyaç ca keçava iti ||

vahnipurāṇe:

kṛishṇāshṭamyām bhaved yatra kalaikā rohiṇī yadi (*smṛiti* N) |

Jayantī nāma sâ proktâ uposhyâ sâ (°shyaiva N) *prayatnata iti* ||

smṛityantare 'pi:

prājāpatyarkshasamyuktâ çrāvaṇasyâ 'sitāshṭamī |

varshe-varshe tu kartavyâ tushtyartham cakrapāṇina iti ||

Nāradyasamhitâyām Jayantīm prakṛitya smaryate:

uposhyā janmacihnāni kuryāj jāgarāṇam tu yaḥ |

ardharātrayutāshṭamyām so 'çvamedhaphalam labhed iti ||

⁽²⁾ *Jayantīm prakṛitya kasminçcit purāṇe* (nach R p. 30 *Bhavishye*) *smaryate*:

akurvan yāti narakam (*nirayam yāti* R) *yāvad indrāç caturdaçeti* |

Skandapurāṇe 'pi (zu 1. 3. 4^a vgl. D. 45^{abc}. 46^a. 48^a):

çûdrānnena tu yat pāpam çavahastasya bhojane |

tat pāpam labhate Kuntī Jayantīvimukho naraḥ || 1 ||

brahmaghnasya surāpasya govadhe strīvadhe 'pi *vā* |

na loko Yaduçārdūla Jayantīvimukhasya ca || 2 ||

Grund endlich, ist der, daß sich bei *Bhṛigu* die *Janmāshṭamī* neben der *Jayantī*, also direkt als davon geschieden, aufgeführt finde⁽¹⁾.

Der Vf. wendet sich hierauf (fol. 83^a) zur näheren Bestimmung der Festzeit selbst und setzt dieselbe, resp. deren Determinativ, das Zusammen-
treffen (*yoga*) des schwarzen Achten (sei es des *ṣrāvaṇa* oder des *bhādra*)
mit *rohiṇī*, auf Grund entsprechender Angaben in der *Vasishṭhasaṃhitā*, im
Vishṇurahasya, *Ādityapurāṇa*, *Varāhasaṃhitā*, *Vishṇudharmottara* (fol. 83^b),
Yogīṣvara auf Mitternacht an (*ardharātrasya mukhyakālatvam*); und zwar,
um ganz genau zu gehen, auf eine *kalā* ($\frac{1}{180}$ *ghaṭikā* = 8 Sekunden) davor
und danach⁽²⁾, oder auch, da sich ein so kurzer Termin schwer fassen

kriyāhīnasya mūrkhasya parāṇnam bhuñjato 'pi vā |
na kṛtaghnasya loko 'sti Jayantīvimukhasya ca || 3 ||
yamasya vaçam āpannaḥ sahate nārakīm vyathām |
Jayantīvāsare prāpte karoty udarapūraṇam || 4 ||
sa pīdyate 'timātram tu yamadūtaiḥ kalevare |
yo bhuñjita vimūḍhātmā Jayantīvāsare nṛipeti || 5 ||

⁽¹⁾ (der Vers findet sich auch ebenso in *D* als 32^b. 33^a):

Janmāshṭamī Jayantī (rohiṇī K) ca Śivarātris tathaiva ca |
pūrvaviddhā tu (? mu Cod. pra D, viddhaiva NK) kartavyā tithibhānte ca pāraṇam iti ||

Im Fall man übrigens etwa in diesem Verse (wie dies *K* thut) die Lesart *rohiṇī* statt *Jayantī* vorzieht, so bezeichne, meint *M.*, dies Wort *rohiṇī* doch eben auch nicht etwa das Gestirn selbst, sondern den damit verbundenen lunaren Tag (*tithi*), denn das vorhergehende wie das folgende Wort haben eben nur diese Bedeutung. — Diese Variante ist übrigens von Werth, da sie wohl als Bürgschaft dafür eintritt, daß der Vers unter *Jayantī* wirklich das in Rede stehende Fest dieses Namens, nicht, was sonst wahrscheinlich wäre, ein anderes, meint. (Einen verwandten Text s. unten p. 231 bei *Al.*)

⁽²⁾ *Vasishṭhasaṃhitāyām (Vaṣiṣṭhaḥ R. N.):*

ashṭamī rohiṇīyuktā niçyardhe (auch NK., niçārdhe R) dṛiçyate yadi |
mukhyakāla iti khyātas (so auch K., kālaḥ sa vijñeyas RN), tatra jāto hariḥ sva-
yam iti ||

Vishṇurahasye (Bhavishyapurāṇa-Vishṇudharmottarayogḥ R. N 27^b, Bhavishyatpurāṇāt N 26^a, Bhavishya K 23^a, Vishṇudharmottara K 22^a):

rohiṇyām ardharātre tu (ca N. K.) yadā kṛṣṇāshṭamī bhavet |
tasyām abhyarcanāchaureḥ (°naṃ ṣaurer Al. R. N. K.) hanti pāpaṃ trijanmajam iti ||

Ādityapurāṇe (Ādipur° R.; Agnipur° K. nach Hemādri, unter Vorausschickung des folgenden Hemistichs: rohiṇīsaṃyutoposhyā sarvāghaughavināçinī):

ardharātrād adhaç cordhvaṃ kalayā 'pi (vā K) yadā bhavet |
Jayantī nāma sâ proktā sarvapāpapranaçinīti ||

Abhandlungen der philos.-histor. Kl. 1867. Nr. 3.

B

läßt, (*kalâyâ atisûkshmatvena durlakshyatvât*), auf *Yogîçvara*'s Auktorität hin, auf eine ganze *ghaṭikâ* (24 Minuten) vor und eine halbe dgl. nach Mitternacht⁽¹⁾. Zur näheren Bestimmung hiebei dient die rituelle Vorschrift, daß zur *Jayantî*-Feier stets eine *arghya*-Gabe an den Mond gehört, die ihrerseits wieder an den Aufgang des Mondes gebunden ist: hiezu eine Stelle aus dem *Vishṇudharmottara*⁽²⁾. Sollte ferner die *rohiṇî* nicht gerade um Mitternacht mit dem Achten zusammentreffen, nun

Varâhasamhitâyâm:

siṅhârke rohiṇîyuktâ nabhaḥ (narâḥ R) kṛṣṇâśṭamî yadi |
râtryardhapûrvâparagâ Jayantî kalayâ 'pi ceti || râtryardhe ca te pûrvâpare ca
râ°pare, taylor gachati vartata iti râ°ragâ | ghaṭikâyâ açityadhikaçatatamo bhâgaḥ
(°çatayo bhârâḥ Cod.) kalâ | tâvatâ parimâṇena pûrvârdhâvasâne uttarârdhâdau ca
vartamânâ grahitavyâ |

Vishṇudharmottare:

rohiṇîsahitâ kṛṣṇâ mâsi bhâdrapade 'śṭamî |
saptamyâm ardharâtrâdhaḥ kalayâ 'pi yadâ bhavet || 1 ||
tatra jâto Jagannâthaḥ kaustubhî harir içvaraḥ |
tam evopavaset kâlam kuryât tatraiva jâgaram iti || 2 ||

[diese Stelle wird in Çk. unter *janmâśṭamî* als im *Agnipurâṇa* (s. eben) stehend citirt; von *R. N 27^a* dagegen wie hier auf das *Vishṇudh.* zurückgeführt, von *R.* resp. auch auf das *Bhaviṣhyapur.* und *Vâyupur.*, welche beide indeß in dem zweiten Hemistich des ersten Verses (vgl. oben das Citat aus *Âdityapur.* und das nächstfolgende aus *Yogîçvara*) *ardharâtrâd adhaç cordhvam* lesen. Diese letztere Lesart zeigt der Vers in der That auch bei *N 27^b*, wo er als *Bhaviṣhye Vishṇudharmottare ca* stehend bezeichnet ist].

Yogîçvaraḥ (damit pflegt sonst *Yâjnavalkya* gemeint zu sein, was aber hier nicht paßt):

rohiṇîsahitâ kṛṣṇâ mâse ca çrâvaṇe 'śṭamî |
ardharâtrâd adhaç° (wie Âdityapurâṇa; R p. 29 citirt diese Verse aus dem Skânda).
⁽¹⁾ *sa eva (nämlich Yogîçvara) pakṣântaram âha:*
ardharâtrâd adhaç cordhvam ekârdhaghaṭikânvitâ |
rohiṇî câśṭamî grâhyâ upavâsavrâtâdishv iti ||

M. erklärt übrigens *ekârdh°* so, als ob es zwei Eventualitäten enthalte: „entweder eine *gh.* (vor und nach Mitternacht), oder eine halbe *gh.* (davor und danach)“: *R.* dagegen (p. 29) wie oben. Der Vers findet sich auch in *D* als 31 mit der Variante: *ghaṭikârdhânvitâ 'pi vâ.*

⁽²⁾ *ardharâtre tu yogo 'yam târâpatyudaye tathâ |*

niyatâtmâ çuciḥ snâtaḥ pûjâm tatra pravartayed iti ||

Al. fügt zwischen beide Hemistiche ein drittes:

Jayantî nâma sâ râtris tatra jâto Janârdanaḥ |

so genügt es auch, wenn dies Zusammentreffen in irgend einem andern Moment sei es des Tag- sei es des Nacht-Antheils dieses lunaren Datums stattfindet: hiefür Citate⁽¹⁾ aus der *Vasishṭhasaṃhitā* (fol. 84^a) und einem andern *purāṇa*. In welchem Jahre resp. ein dgl. Zusammentreffen gar nicht stattfindet, in dem wird eben nicht die *Jayantī*-Form, sondern die einfache *Janmāshṭamī*-Form des Festes gefeiert. Der mitternächtliche Termin für die *tithi* wird auch dabei festgehalten⁽²⁾. Hieran knüpfen sich noch allerlei Specialitäten über die verschiedenen Möglichkeiten des Beginnes der *tithi*, ob er mit dem Sonnenaufgang zusammenfällt oder in die Nacht hineintritt⁽³⁾ etc. Für die *Jayantī*-Form treten dazu noch (fol. 84^b) weitere Möglichkeiten, da das Gestirn *rohiṇī* zu denen gehört (s. Ind. Stud. **10**, 306), deren Verbindung mit dem Monde $1\frac{1}{2}$ Nycthemera hindurch dauert⁽⁴⁾. Es handelt sich resp. darum, wie in allen diesen Fällen das Fasten zu legen ist. Ich begnüge mich mit der Anführung

(¹) *Vasishṭhasaṃhitāyām*:

ahorātrāntayor (°*trāntayor* Cod.) *yogo 'tyasampūrṇo bhaved yadi* |

muhūrtam apy ahorātre yogaḥ cet tām uposhayed iti ||

purāṇāntare 'pi:

rohiṇī ca yadā kṛishṇapakshe 'shṭamyām dvijottama |

Jayantī nāma sâ proktâ sarvapâpaharâ tithiḥ ||

(der folgende Vers ist nach R. aus *Vaṣishṭha*:)

vāsare vâ niçāyām vâ yatra svalpâ 'pi (so auch K. *yadi yuktâ tu R.*) *rohiṇī* |

viçeṣheṇa nabhomāse (°*si R*) *saivoposhyâ manishibhir* (so auch K., *sadâ tithir R*) *iti* ||

Die dreifsig Tage (*tithi*) des lunaren Monats vertheilen sich auf die c. 29 $\frac{1}{2}$ Nycthemera, die einem solchen zu Gebote stehen, in stets wechselnder Weise; Näheres s. in meiner Abh. über das *Jyotisha* p. 43. 44. Ind. Stud. **10**, 262.

(²) *tatrâpi netarâshṭamīvad divase vedhaḥ, kiṃ tv ardharātravedhaḥ* | *tathâ ca tasminn eva purāṇāntare* (nach R. ist dies ein *Parâṣaravacanam*; *Brahmavaivarte N.*):

divâ vâ yadi vâ rātrau nâ 'sti ced rohiṇīkalâ |

rātriyuktām prakurvīta viçeṣheṇendusaṃyutām iti ||

anyatrâ 'pi (D 33^b 34^a):

ashṭamī çivarātriç ca hy ardharātrâd adho yadi |

driçyate ghaṭikâ yâ, sâ pûrvavidhâ prakîrtiteti || *iti vedho nirûpitaḥ* |

(³) *sûryodayam ârabhya vartamānâ ashṭamī çuddhâ, niçîthâd arvâk saptamyâ kiyatyâ 'pi yuktâ vidhâ*.

(⁴) daher die *rohiṇīsaṃhitâ 'shṭamī* zunächst vierfach ist: *çuddhâ*, *viddhâ*, *çuddhâdhikâ*, *viddhâdhikâ*: zu einer jeden dieser 4 Species gehören aber wieder je drei Unterspecies.

der beigebrachten Citate⁽¹⁾ aus dem *Vishṇurahasya* (fol. 85^a), *Ādityapurāṇa* (fol. 85^b), *Vishṇudharma*, *Gāruḍa*-, *Padma*-, *Brahmavaivarta* (fol. 86^a)- und *Skanda-Purāṇa*, da ein näheres Eingehen auf diese Specialitäten uns hier zu weit führen würde.

Nachdem der Vf. hierauf noch eine besondere Steigerung der Heiligkeit der *Jayantī*-Feier, unter Beibringung von Citaten darüber aus

(¹) *Vishṇurahasye* (smṛiti bei R.):

prājāpatyarkshasamyuktā kṛishṇā nabhasi cā 'shṭamī |

muhūrtam api labhyeta so 'poshyā sumahāphalā || 1 ||

muhūrtam apy ahorātre yasmin yuktam hi labhyate |

ashṭamyā rohiṇī-riksham, tām supuṇyām upāvased (so auch *Al. Ç. Vr.*) *iti* || 2 ||

.... *tatra yā pūrvedyur eva rohiṇīyuktā viddhādhikā, tasyām upavāsaḥ cā 'dityapurāṇe* (*ādipur° R*) *smaryate*:

vinā riksham na (*rikshena R.*) *kartavyā navamīsamyutā 'shṭamī* |

kāryā viddhā 'pi saptamyā rohiṇīsamyutā 'shṭamīti || (Auch der *Haribhaktivilāsa*, citirt im *Çk.*, liest im ersten *pāda*: *rikshena*!)

Vishṇudharme 'pi (*°rmottare* bei R.):

Jayantī Çivarātriḥ ca kārye bhadra jayānvite |

kṛitvopavāsam tithyante tathā (*tadā R*) *kuryāt tu* (*ca R*) *pāraṇam iti* ||

Von besonderer Bedeutung wäre hier diese Heranziehung des *Vishṇudharma*, da dies Werk zu den älteren *dharmaçāstra* gehört (vgl. jetzt insbesondere auch Bühler's Angabe in der *Z. der D. M. G.* **21**, 327): nach *R.* ist indessen eben *Vishṇudharmottare* zu lesen, womit das Citat erheblich an Interesse verliert, da der *uttara*-Theil des *Vishṇudharma* offenbar weit später als dieses selbst ist.

Gāruḍapurāṇe 'pi (*Garuḍapurāṇa-Vishṇudharmottarayoh R.* p. 31, K. 24^b):

Jayantyām pūrvaiddhāyām upavāsam samācāret |

tithyante votsavānte vā vrati kurvita pāraṇam iti ||

(so, *vrati kur°*, liest auch *Al.* in der hiesigen Handschrift fol. 33^b, während es bei *R.* p. 32 heisst: *nirṇayāmrite tu pratikurvita pāraṇam iti pāṭhaḥ*. Für *votsavānte* erwähnt *R.* später auch noch eine Lesart *tārakānte*, weist sie aber zurück, da *votsavānte* durch *Hemādri*, *Nirṇayāmrita* und *Mādhava* geschützt sei).

Padmapurāṇe (das erste Hemistich nach *Al. Brahmavaivarte*; der ganze Vers *D* 30):

kāryā viddhā 'pi (*viddhā yadā tu D*) *saptamyā rohiṇīśahitāshṭamī* |

tatropavāsam kurvita, tithibhāntam (*°bhānte D*) *ca pāraṇam iti* ||

Brahmavaivarte:

varjanīyā prayatnena saptamīsamyutāshṭamī |

sā sa-rikshā (*saṛikshā Al. N. K.*) *'pi na kartavyā saptamīśahitā 'shṭamī* (*Al. R.*) |

aviddhāyām tu sarkshāyām jāto Devakīnandana iti ||

Skandapurāṇe (*Sk°ṇa-Brahmavaivartayoh R.* p. 31):

saptamīsamyutāshṭamyām bhūtvā riksham dvijottama |

dem *Padma* (fol. 86^b)- und *Skanda-Purāṇa*, so wie dem *Vishṇudharmottara*⁽¹⁾, kurz erörtert, den Fall nämlich, wo dieselbe auf einen Montag (*somavāsara*) oder Mittwoch (*vudhavāsara*) trifft, wendet er sich schliesslich zum *pāraṇam*, d. i. zu dem Bruch des durch das Fest gebotenen Fastens am Tage darauf (*paredyus*). Die allgemeine Regel, daß das *pāraṇam* am Vormittag, also als breakfast, Frühstück, stattzufinden habe, erleidet hierbei eine Ausnahme, da fest darauf zu halten sei, daß es nicht statffinde, so lange noch von dem Achten (der *tithi*) oder von dem Gestirn (*bha*, der *rohinī* nämlich) ein Rest übrig ist (fol. 87^a)⁽²⁾, mit der weiteren Maafsnahme freilich, daß das *pāraṇam* allerdings nur bei Tage, nicht in der Nachtzeit stattfinden dürfe, so daß für den Fall, daß sei es die *tithi*⁽³⁾ sei es das *nakshatram* in die Nacht

prājāpatyaṃ dvitīye 'hni muhūrtārdham bhaved yadi |

tad aṣṭayāmikam jneyam proktaṃ Vyāsādibhiḥ pureti ||

Padmapurāṇe:

pūrvavidhā 'shṭamī yā tu udaye (R. K.) navamīdine |

muhūrtam api saṃyuktā (auch K, 'rtenā 'pi R. N.) sampūrṇā sā 'shṭamī bhavet || 1 ||

kalā-kāshṭhā-muhūrtā 'pi yadā kṛishṇāshṭamī tithiḥ |

navamyāṇ saiva grāhyā syāt saptamīsaṃyutā na hīti || 2 ||

(¹) das Citat aus dem *Padmap.* (*pretayoni*^o) hatten wir schon oben (p. 223): doch tritt hier noch ein viertes Hemistich hinzu (... *viṣeshataḥ |*):

kim punar navamīyuktā kulakoṭyās tu muktideti ||

Skandapurāṇe (so auch N. 28^b K.; *Padmapur. Al.*; *Brahmavaivartah R.*; der erste Vers in *D* als 28):

udaye cā 'shṭamī kiṃcin navamī sakalā yadi |

bhavet tu vudhasaṃyuktā (sā budhavāreṇa D) prājāpatyarkshasaṃyutā ||

api varshaṇatenā 'pi labhyate yadi vā na veti |

Vishṇudharmottare 'pi (in *D* als 27):

aṣṭamī vudhavāreṇa rohinīśahitā yadā |

bhavet tu muniçārdūla kiṃ kṛitair vratakoṭibhir iti ||

(²) *Brahmavaivarte* (*Bhaviṣhya-Vishṇurahasya-Brahmavaivarteshu R.*):

aṣṭamyām atha rohiṇyām na kuryāt pāraṇam kvacit |

hanyāt purākṛitaṃ karma upavāsārjitaṃ phalam || 1 ||

tithir aṣṭaguṇam hanti nakshatram ca caturguṇam |

tasmāt prayatnataḥ kuryāt tithibhānte ca pāraṇam || 2 ||

(³) der Beginn einer *tithi* in der Nacht gilt als übel (*tāmasa*, der Finsternis verfallen), der bei Tage als günstig (*taijasa*, licht); *tathā ca Brahmavaivarte* (fol. 87^b):

sarveshv evopavāseshu divā pāraṇam ishyate |

anyathā puṇyahāniḥ syād rite dhāraṇapāraṇāt (dhāraṇam niyamagrahaṇam, tataḥ cā 'grihātanaktavratasya rātripāraṇanishedhaḥ R) ||

hineinreicht, das *pāraṇam* ohne Rücksicht darauf⁽¹⁾ vorher, beim Schlusse des Festes selbst (*utsavānte*), einzutreten hat⁽²⁾.

Das dritte Werk in der Reihe derer, die annähernd chronologisch fixirt sind, ist das auf Befehl eines *Sūryasena* von *Allāḍanātha* (= *Al.*) vermuthlich im fünfzehnten Jahrhundert — denn es wird von *R.* citirt (z. B. vol. I, p. 32. 33: an letzterer Stelle sogar vor *Mādhava*, gleich nach *Hemādri*) — verfasste kalendarische Handbuch *Nirṇayāmṛita* (s. Verz. d. Berl. S. H. p. 331-2. Chambers 560 fol. 31^b-34^a). Die Darstellung der *Janmāshṭamī* (im *ṣrāvaṇa*) darin beginnt mit zahlreichen Citaten, resp. Strafandrohungen für die, welche am Geburtstage *Kṛishṇa*'s essen, und ähnlich ungemessenen Lohnverheißungen für die, welche das Fasten beobachten⁽³⁾. Daran schließt sich eine Darstellung von 18 verschiedenen

anyatithyāgamo rātrau tāmasas taijaso divā |

tāmase pāraṇam kurvaṇs tāmasīm gatim açnuta iti || (dieser letzte Vers ist nach *RN.* aus dem *Garuḍa Pur.*)

(¹) Ein Citat (fol. 88^a) schließt sogar die *rohiṇī* (deren *yoga* eben ganze 1½ Tage in Anspruch nimmt) überhaupt ganz von der Rücksichtnahme hierbei aus:

yāḥ kâçcit tithayaḥ proktāḥ puṇyā nakshatrasaṃyuktāḥ |

ṛikshānte pāraṇam kuryād, vinā ṣrāvaṇarohiṇīm (ṣrāv °Cod.) iti ||

(²) Für diese kalendarische Darstellung *Mādhava*'s vgl. noch Wilson's Angaben in s. Sel. works (ed. Rost) 1, 128. 129; 3, 70 (aus dem *Padmapur.*). 129 (aus dem *Brahma-vaivartapur.*)

(³) Die für die Strafandrohungen citirten Stellen werden resp. als *ṣravaṇa* bezeichnet, was für sie immerhin noch eine heiligere Auktorität involvirt, als wenn sie als *smaraṇa* bezeichnet würden. Die Citate sind meist schon aus *M.* bekannt. Neu sind die folgenden: *Bhaviṣhye 'pi* (Ça. 68^b-75, mit einigen Varianten):

prativarsha° vaikunṭham āpnuyāt (s. oben p. 222) || 2 ||

tatra divyavimānena varshalakṣham Yudhisṭhira |

bhogān nānāvidhān bhuktṛvā puṇyaçeshād ihā 'gataḥ || 3 ||

sarvakāmasaṃṛiddhe tu sarvaduḥkhavivarjite |

sarvadharmayute Pārtha sarvagokulasaṃyute || 4 ||

kule nṛipa varishṭhānām jāyate tridaçopamaḥ |

yasmin sadaiva deçe tu likhitam vā paṭārpitam || 5 ||

mama janmadinam puṇyam sarvālamkāraçobhitam |

pūjyate Pāṇḍavaçreshṭha janair utsavaṣaṃyutaiḥ || 6 ||

paracakrabhayaṃ nā 'sti kadācin nṛipānandana |

parjanyaḥ kāmavarshī syād itibhyo na bhayaṃ bhavet || 7 ||

grihe vā pūjyate yasmin Devakyaç caritam mama |

tatra sarvasaṃṛiddhiḥ syān, nopasargādikam bhayaṃ iti || 8 ||

Weisen, wie sich der Festtag in seiner einfachen und in seiner *Jayantī*-Form zu dem vorhergehenden und dem folgenden Datum (dem Siebenten und dem Neunten) verhalten kann, als *çuddhā*, *viddhā* (s. p. 227 n. 3) etc., sowie die Angaben über den richtigen Termin für das *pāraṇam*: beides unter Beibringung von allerlei Citaten und wesentlich in Einklang mit dem oben aus *Mādhava* Angeführten. Neu ist dabei u. A. ein Citat aus *Mārkaṇḍeya*:

prājāpatyena saṃyuktā kṛṣṇā nabhasi cā 'shṭamī |

Jayantī nāma sâ proktâ sâ hy upośhyâ mahâphaleti

theils diesem Wortlaute nach (obschon das erste Hemistich, mit der Variante *'patyarksha'*, nach *M*, s. oben p. 222. 228, auch im *Vishṇudharmottara*, und, resp. nebst *pāda* 4, auch im *Vishṇurahasya* vorkömmt) theils in seiner Zurückführung auf *Mārka.*, womit doch wohl das *M. purāṇa* gemeint sein soll: (ich habe indess keine derartige Stelle darin gefunden).

Durch *tad uktam* werden u. A. folgende neue Citate eingeleitet:

rohinī saṃyutā ceyam vidvadbhiḥ samupośhitā |

vijoge pāraṇam kuryur munayo brahmacārinā iti ||

und (vgl. hiezu den Vers aus *Bhṛigu* bei *M* oben p. 225):

Kṛṣṇāshṭamī Skandashashṭhī Çivarātri(ç) Caturdaçī |

etāḥ pūrvayutāḥ kâryāḥ tithyante pāraṇam bhaved iti ||

und durch *Nigame 'pi*:

pūrvaviddhāsu tithishu teshu ca çrāvaṇam vinā |

upośhya tithim vidhivat kuryād ante (°t tadante Cod.) tu pāraṇam iti ||

Von der rituellen Seite der Feier ist gar nicht die Rede.

Als viertes in der Reihe der chronologisch annähernd fixirten Werke folge das *Janmāshṭamī tattvam* des *Raghunandana* (= *R*), welchen Bühler in der Einl. zu dem von ihm im Verein mit R. West kürzlich in Bombay edirten „Digest of Hindu Law“ p. X „in the beginning of the sixteenth

und *Skandapurāṇe* (zu 2. 3^a vgl. *D.* 37^b 38^a 39^a):

vratenārādhyā deveçam Devakīsaḥitaṃ harim |

tyaktvā yamapatham ghoram yāti viṣṇoḥ param padam || 1 ||

Janmāshṭamīvrataṃ ye vai prakurvanti narottamāḥ |

kārayanty athavā lokān lakṣmīs (K) teshām sadā sthirā || 2 ||

smaraṇam Vāsudevasya mṛityukāle bhaven nṛipa |

sidhyanti sarvakāryāṇi kṛte Janmāshṭamīvrata iti || 3 ||

century“ blühen läßt⁽¹⁾. Es wird dies *tattva* als der achte Abschnitt seines großen Werkes, das unter dem Titel „Institutes of Hindu Religion“ in Serampore 1834 in 2 voll. gedruckt erschien, gezählt, obschon es eigentlich nur ein besonderer Theil des siebenten Abschnitts, des *tithi-tattva*, ist (s. vol. I, p. 25-34). Dem Zuschnitt des Ganzen gemäß ist auch hier das Fest hauptsächlich von kalendarischer Seite her behandelt, doch wird auch die rituelle Seite im Eingang speciell erläutert. Die Darstellung beginnt mit zwei Versen aus dem *Brahma-* und dem *Vishṇu-Pur.*, welche das doppelte Monats-Datum des Festes betreffen⁽²⁾. Durch die Stelle aus der *Varāhasaṃhitā* (s. oben p. 226), welche den Namen *Jayantī* speciell für die so genannte Varietät des hier in Rede stehenden Festes in Anspruch nimmt, weist R. sodann die im *Dvaitanirṇaya* (des *Vācaspatiśiṣya* nämlich, vgl. fol. 80^a der Oxforder Handschrift nach Aufrecht Catal. p. 273^b) vorgetragene Meinung zurück, wonach dieser Name jedem zweiten Viertel eines der 12 Monate, für den Fall seiner Conjunction mit *rohini*, zukomme. — Es folgen einige Verse zur Verherrlichung der Wunderkraft des Festes aus dem *Brahmavaivarta-Pur.*⁽³⁾ —

(¹) Ähnlich setzt ihn Aufrecht im Catalogus p. 291b zwischen AD 1430 (*Rāyamukūṭa*) und 1612 (*Kamalākara*). — Nach Wilson (sel. w. 1, 60) hätte *Ragh.* „less than a century ago“ gelebt (diese Worte datiren aus 1840): dies ist aber entschieden irrig (auch beträgt die Zahl seiner *tattva* nicht 18, sondern 28).

(²) je nachdem man nämlich den Monat mit der schwarzen oder mit der weissen Hälfte beginnt, fällt dasselbe in den *bhādrapada* oder in den *ṣrāvaṇa* (*nabhas*); jenes ist die *gaṇa-* dies die *mukhya*-Weise, s. oben p. 222. Die Citate lauten:

Brahmapurāṇe:

atha bhādrapade māsi kṛṣṇāśṭāmyām kalau yuge |
asṭāviṃśatime jātaḥ kṛṣṇo 'sau Devakīśutaḥ || asṭāviṃśatime Sāvarnīkama-
taraprathamayugāpekshayeti ṣeṣaḥ |

Vishṇupurāṇe mahāmāyām prati bhagavadvākyaṃ (Wilson *Vishṇup.* 5, 1 p. 499):

prācṛitkāle ca nabhasi kṛṣṇāśṭāmyām ahaṃ niçi (mahāniçi Çk.) |

utpatsyāmi, navamyām ca (tu Çk.) prasūtiṃ tvam avāpsyasi ||

(³) *Brahmavaivartaḥ* (als Mascul.):

manvādīdivase prāpte yat phalaṃ snānapūjanaiḥ |

phalaṃ bhādrapade 'śṭāmyām bhavet koṭiguṇaṃ dvija ||

tathā: asyām tithau vārimātraṃ yaḥ pitṛiṇām prayachati |

Gayāṣṭāddham kṛitaṃ tena ṣatābdaṃ, nā 'tra saṃçayaḥ ||

Mitternacht ist nach dem *Gáruḍapur.*(¹) die richtige Zeit für die dem Gott darzubringende Verehrung (*pūjā*), deren Verlauf sodann durch Vereinigung von Stellen aus dem *Bhaviṣhya*- und dem *Bhaviṣhyottarapur.* geschildert wird, die der Vf. übrigens nicht direkt diesen Texten selbst, sondern anderweitig, theilweise resp. einem Werke Namens *Samvatsara-pradīpa* (dessen Vf. bei Aufrecht p. 38^b als ein *prācīnagaṇḍa* bezeichnet wird) entlehnt hat. Und zwar sei diese *pūjā* nur ein *aṅgam*, Nebenglied, der Feier, welches deren Verdienstlichkeit erhöhe, der Haupttheil derselben (*pradhānam*) sei das Fasten. Hiefür eine Stelle aus dem *Brahmavaivarta*(²). Hieran reiht sich eine zweite speciellere Darstellung der Festfeier, und zwar sowohl der am Vortage des Fastens an den Gott zu richtenden Gebete etc., in Citaten aus dem *Garuḍa*(³)- und *Bhaviṣhyottarapur.*, welche dem *Rājamārtanḍa* und dem *Kṛityacintāmaṇi*(⁴) entlehnt sind, als auch der am Fastentage selbst, vom Morgen an, und am Tage darauf(⁵) zu begehenden Bräuche, ebenfalls in Citaten aus denselben *Purāṇa* (zum Theil auf Grund ihrer Aufführung im *Samvatsara-*

(¹) *kṛiṣṇāṣṭamyām tu rohiṇyām ardharātre 'rcanam hareḥ iti Gáruḍāt* |

(²) *Brahmavaivartaḥ*:

nṛṇām vinā vratenā 'pi bhaktānām vittacarjinām |

kṛitenaivopavāsena prīto bhavati Mādhavaḥ || 1 ||

bhaktiā, vinopacāreṇa rātrau jāgaraṇena ca |

phalam yachati daityāṇi Jayantivratasambhavam || 2 ||

vittaçāthyam akurvāṇaḥ samyak phalam avāpnuyāt |

kurvāṇo vittaçāthyam tu labhate sadṛiṣam phalam || 3 || *vinā vratena pūjādyaṅgam vinā.*

(³) *tam evopavaset kālām rātrau kuryāc ca jāgarām* |

ekāgreṇaiva bhāvena Viṣṇor nāmānukīrtanam ||

anagham vāmanam^o (O 44^b).

(⁴) Beide Werke werden mehrfach von R. (resp. nach ihm von K. Bhd.) citirt: näheres über sie ist mir nicht bekannt. Über ein offenbar wohl anderes Werk Namens *kṛityacintāmaṇi* s. Ind. Stud. 1, 60.

(⁵) Statt des am Morgen dieses Tages, noch vor dem breakfast (*pāraṇam*), der *bhagavatī* (d. i. hier der *Devakī*) zu bringenden grossen Festes hat R. p. 29 ein der *Durgā* geweihtes Fest: *paradine prātar bhagavantam yathāvidhi sampūjya durgāyāç ca mahotsavaḥ kāryaḥ* | *tato brāhmaṇān bhojayet*. Dies ist offenbar ein sektarisches Mißverständnis. Dann auf p. 26 citirt R. selbst die Verse O. 56. 60, welche deutlich zeigen, daß unter *bhagavatī* hier eben die *Devakī* zu verstehen ist. Es finden sich noch einige dgl. *çiva*-itische Anklänge hier in R. (s. im Verlauf in § 2).

pradīpa). Von der Mitte von p. 29 an beginnt die kalendarische Untersuchung (*vratakālavasthā*) des Festes, so wie die Angabe über die richtige Zeit für das *pāraṇam*. Die Citate sind im Wesentlichen dieselben, wie bei *Mādhava*, unter Hinzufügung indess einiger weiteren dgl. aus dem *Brahmāṇḍapur.*, *Parāçara*, *Vaçishṭha*, *Paiṭhīnasi* und *Vishṇupur.*⁽¹⁾. Auch weist *R* einige Verse andern Texten zu als *M* (s. oben das je ad loc. Bemerkte).

Die fünfte Stelle nehme der *Samayamayūkha* des *Nilakaṇṭha* (*N*) Sohn des *Çaṃkarabhaṭṭa* ein, der nach Bühler am a. O. p. VIII „about 1600 AD“ lebte. Auch hier ist die kalendarische Seite des Festes besonders bevorzugt. Zu den bereits bekannten Citaten treten hier einige neue, z. B. aus dem *Skānda* und dem *Çaiva Pur.*⁽²⁾. Nach der Ansicht

(¹) So *Brahmāṇḍapurāṇe* (p. 30):

ekādaçīcatād rājann adhikam rohiṇīvrataṃ |
tato hi durlabham matvā tasyāṃ yatnam samācaret ||

Parāçara (p. 31):

trisaṃdhyavyāpinī yā tu saiva pūjyā sadā tithī |
na tatra yugmādarāṇam anyatra harivāsarāt ||

Sodann (s. oben p. 231):

Kṛishṇāshṭamī Skandashashṭhī (bis zu) *pāraṇam bhaved iti || Vaçishṭha-Brahmavaivarta-Paiṭhīnasy-uktasyā 'py esha eva vishayaḥ | kṛishṇāshṭamī kṛishṇajanmāshṭamī skandashashṭhyādisāhacaryāt, tithyante pāraṇavidhānāc ca | atraiva vishaye tithiḥ astagāmitve Vishṇupurāṇam:*

alābhe rohiṇībhasya kāryā 'shṭamy astagāminī |
tatropavāsam kṛitvaiva tithyante pāraṇam smṛitam ||

Ferner ein dem *Samvatsarapradīpa* entlehntes Citat:

na rātrau pāraṇam kuryād ṛite vai rohiṇīvratāt |
niçāyām pāraṇam kuryāt varjayitvā mahāniçām ||

der Vers findet sich auch im *Brahmāṇḍapur.* (so auch *N. K.*); doch lautet das zweite Hemitisch daselbst:

tatra niçy api tat kāryam (kuryāt NK) varjayitvā mahāniçām iti |

(Unter *mahāniçā* ist nach *K. 24^a* die Mitte der beiden mittleren *yāma*, Nachtwachen zu verstehen: *Vṛiddha-Çātātapa* resp. versteht darunter zwei *ghaṭikā* derselben, und *Garga* die beiden mittleren *prahara*, *madhyamam praharadvayam*).

(²) *Skānde*: *ashṭamī çrāvāṇe māsi kṛishṇapakṣhe yadā bhavet |*

Kṛishṇajanmāshṭamī jneyā mahāpātakanāçinīti ||

Çaive purāṇe çivavacanam:

çṛiṇu vatsa pravakshyāmi āshṭamībhedanirṇayam |

des Vfs. stehen sich zunächst das Fasten (*upavāsa*) und die Verehrung (*pūjā*) des Gottes an Bedeutung gleich: beide sind (*pradhānam*) wesentliche Theile des Festes: schliesslich indes gelangt er zu dem umgekehrten Resultat wie *Raghunandana*, zu der Annahme nämlich, dass die *pūjā* das *pradhānam*, das Fasten dagegen nur ein *aṅgam*, sekundärer Bestandtheil des Festes sei. In der Darstellung der kalendarischen Beziehungen dagegen liegt keine wesentliche Differenz vor: auch sind die Citate dieselben⁽¹⁾. Der Vf. geht dann noch näher auf die Beziehung der *Jayantī* zum Mercur, resp. dem Tage des Merkurs (dem Mittwoch) ein, und beruft sich auf die Auseinandersetzung hierüber, welche sich im *Dvaitanirṇaya* finde⁽²⁾. Er wendet sich dann gegen *Mādhava's* Annahme, dass die einfache und die *Jayantī*-Form des Festes als zwei verschiedene *vrata* zu erachten seien etc. Hieran schliesst sich eine Darstellung des Festverlaufes selbst (*janmāśṭamīvrataprayogaḥ* fol. 30^a-32^a) unter Einstreue von Versen, die sich in den Citaten aus dem *Bhaviṣhyapur.* und *Garuḍapur.* bei *R.* wiederfinden. Darauf folgt die Untersuchung über das *pāraṇam*, breakfast, am folgenden Tage, und zwar unter steter Polemik gegen *Mādhava*, worauf wir hier nicht näher eingehen.

crāvaṇe kṛṣṇapakshasya ghaṭishashtir yadā bhavet || 1 ||

tadā Janmāśṭamī khyātā sampūrṇā sā prakīrtitā |

rohini-ṛikshasamyuktā Jayantī sā tu kathiyate || 2 ||

Jayantī yadi labhyeta tatra puṇyam na ganyata iti ||

(¹) neu sind etwa noch:

Vahnipurāṇe: saptamīsamīyutāśṭamyām niṣṭhe rohini yadi |

bhavitā sā 'śṭamī puṇyā yāvac candradivākarāv iti ||

und *Bhaviṣhye Viṣṇudharmottare ca* (bei *K. Bhd.* ebenfalls als dem *Vahnipurāṇa* entlehnt bezeichnet):

samāyoge tu rohiṇyām niṣṭhe rājasattama |

samajāyata govindo vālarūpī caturbhujah (janārdanaḥ Bhd.) |

tasmāt tam pūjayet tatra niṣṭhe rājasattameti (yathāvittānurūpata iti K., Bhd. bricht mit tatreti ab) ||

(²) dessen Vf. er hierbei mit dem Namen *guru* bezeichnet: *prapañcitā caitadvākhyā dvaitanirṇaye gurubhiḥ*. Es ist somit nicht das Werk des *Vācaspati* gemeint (s. oben p. 232), sondern das gleichnamige des *Çaṃkara*, des Vaters des *Nilakaṇṭha*, s. Aufrecht Catal. p. 281 a. (Die Stelle wird in *Ç.* resp. durch: *iti pitāmahacaraṇāḥ* citirt).

An sechster Stelle folge, der Verwandtschaft halber, der *vratârka* des *Çamkara* (= Ç), eines Sohnes des eben besprochenen *Nilakanṭha* (s. Aufrecht Catal. p. 280^b 281^a, mein Verz. der Berl. S. H. p. 335). Während in den bisher genannten Werken, freilich wohl mit Ausnahme des uns leider nicht erhaltenen *Hemâdri*, der kalendarische Theil der Frage den Hauptgegenstand der Darstellung bildete, tritt hier, dem Charakter des Werkes entsprechend, vielmehr die rituelle Seite desselben speciell in den Vordergrund. Nur im Eingang der ausführlichen Darstellung (Chambers 83 fol. 137^a bis 151^a = A., und Chambers 64 fol. 144^b bis 160^b = B.) wird vom Vf. auch die kalendarische Frage kurz besprochen (in A bis fol. 139^a), resp. unter Hinweis auf den *samayamayûkha* seines Vaters (auch auf die Ansichten des Großvaters wird hingedeutet) erledigt. Es wird hierauf zunächst die bereits in dem Werke des Vaters enthaltene kurze Darstellung des Festverlaufes (*janmâshṭamîvratapaddhatiḥ*) völlig identisch herübergenommen (fol. 139^a-141^b in A.): und nunmehr folgen drei ausführliche metrische Darstellungen derselben, zunächst eine nach *Hemâdri* aus dem *Bhaviṣhyapurâṇa* entlehnte (fol. 141^b bis 145^b = Ça.); sodann eine zweite dgl. (= Çb.), eingeleitet durch die Worte: *atha çishṭâcâraprâptâ kathâ* und am Schluss (fol. 148^b) als aus dem *Bhaviṣhyottara* entnommen bezeichnet; und schließlich eine dritte dgl. (= Çc.), die am Schluss ebenfalls als aus letzterem Werke entlehnt markirt wird, unter dem Specialtitel: *janmâshṭamîvratodyâpanam*. Näheres über diese drei Texte s. im Verlauf.

An siebenter Stelle folge *Kamalâkara*'s (= K) *Nirṇayasindhu*, abgefaßt AD. 1612 (s. Aufrecht Catalogus p. 280^a, Bühler p. X. XI), welches Werk in seinem zweiten Abschnitt (fol. 21^b bis 24^b der Bombayer Ausgabe) die *Janmâshṭamî* ausführlich behandelt, und zwar hauptsächlich in kalendarischer Beziehung, resp. unter specieller Erörterung der durch *Hemâdri* und *Mâdhava* aufgeworfenen Streitfrage, ob die einfache und die *Jayantî*-Form des Festes zwei verschiedene *vrata* seien. Die aus den *Purâṇa* angeführten Citate sind meist die bereits bekannten⁽¹⁾, doch

(¹) neu ist u. A. ein nach K. Bhd. auch schon von *Hemâdri* verwerthetes Citat aus dem *Brahmâṇḍapurâṇa* (fol. 22^a):

abhijñ nâma nakshatram Jayantî nâma çarvarî !

muhûrto vijayo nâma yatra jâto Janârdanaḥ || vgl. hiezv *Harivaṅṣa* v. 3320; die Stelle

treten auch einige andere Werke und Autoren hinzu z. B. *Anantabhaṭṭa*, *Cūdāmaṇi*, *Madanaratna* etc. (s. Aufrecht am a. O. p. 277-280); insbesondere aber wird mehrfach auf die abweichenden Ansichten der *Gauḍa* und der *Maithila* reflektiert (resp. z. B. in folgender Reihe: *Mādhava-Madanaratna-Nirṇayāmṛitā-nantabhaṭṭa-Gauḍa-Maithilagrānthādishu*). Nach einer angeblich aus dem *Vahnipurāṇa* entlehnten Angabe im *Madanaratna* kann das Fest auch allmonatlich an jedem „Achten“ gefeiert werden: wer dies ein volles Jahr hindurch thut, dem wird reicher Lohn verheißen⁽¹⁾. Die Schilderung des Festes selbst (fol. 24^b-25^a) beruht auf dem *Bhaviṣya-purāṇa*, resp. auf *Hemādri*'s Citat daraus.

An achter Stelle stehe *Bhaṭṭoji-Dīkshita*'s (*Bhd.*) *saṁkshepa-tithinirṇaya* (Chambers 625). Nach Colebrooke misc. ess. 2, 12 (1801) lebte der Vf. „between one and two centuries ago“, nach Hall (Index p. 156) nicht viel vor AD. 1676. Er stellt in gedrängter Form (fol. 9^b bis 10^a) die kalendarischen Angaben zusammen, unter Hinweis auf die sich gegenüberstehenden Ansichten *Hemādri*'s und *Mādhava*'s bezugs der *Jayanti*

ist von Interesse, weil sie ein anderes *nakṣatra* — *abhijit*, nicht *rohini* — als dasjenige nennt, unter welchem *Kṛiṣṇa*'s Geburt stattfand (s. im Verlauf). Sodann einige Citate aus dem *Vahnipurāṇa*, so fol. 22^a:

Tretāyām Dvāpare caiva rājan Kṛitayuge tathā |
rohiniṣahitā ceyam vidvadbhiḥ samuposhitā |
und fol. 23^a (nach *Hemādri*):

ataḥ param mahipāla samprāpte tāmase kalau |
janmanā Vāsudevasya bhavitā vratam uttamam || (es ist auffällig daß *K.* neben dem *Vahnipur.* auch das *Agnipur.* citirt, und zwar beide nach *Hemādri*, s. oben und p. 225, während man doch unter beiden Namen dasselbe Werk verstehen sollte; es sind hienach indess offenbar zwei dgl. *Purāṇa* zu statuieren). Endlich ein Citat aus *Vyāsa*:

janmāṣṭamīm pūrvavidhām saṁkṣhām sakulām api |
vihāya navamīm śuddhām uposhya vratam ācared iti ||

⁽¹⁾ *madanaratne vahnipurāṇe*:
pratimāsam ca te pūjām aṣṭamyām yaḥ karishyati |
mama caivā 'khilān kāmān sa samprāpsyaty asaṁçayam ||
tathā: anena vidhinā yas tu pratimāsam nareçvara |
karoti vatsaram pūrṇam yāvad āgamanam hareḥ |
dadyāçhayām susampūrṇām gobhī ratnair alamkṛitām ||

(*Hemádris tu: Jayantívrataṃ na bhinnam*). Die Festfeier selbst berührt er nur kurz, dafür auf *Hemádris* verweisend.

An neunter Stelle ist wenigstens kurz zu nennen der *vratarāja* (*Vr.*) des *Viṣvanātha*, abgefaßt AD. 1736 in Benares. Der hergehörige Abschnitt⁽¹⁾ bietet indess fast nichts Eigenes, sondern ist mit einigen wenigen Auslassungen resp. Zuthaten ganz identisch mit der betreffenden Darstellung im *vratārka* des *Çaṃkara*, von wo er, stillschweigend, direkt herübergenommen ist.

An zehnter Stelle ist die Darstellung des Festes in einem kalendarisch geordneten Ritual der *Vaiṣṇava*, welches den Namen *māsakṛitya* (*Ms.*) führt (Chambers 282, Verz. der Berl. S. H. p. 335), zu nennen. Dieselbe ist rein ritueller Art (fol. 32-33) und bricht unvollendet ab. Die *Jayantí*-Form des Festes wird hier ganz separat behandelt (fol. 25^a-26^b = *J.*) resp. auf den Zwölften verlegt, s. hierüber das im Verlauf bei Gelegenheit der Angaben aus dem *Varāha-Purāṇa* Bemerkte. Das Datum des Werkes ist unbekannt.

An elfter Stelle nenne ich das ausschließlich nur die in Rede stehende Feier behandelnde *janmāshṭamīvratodyāpanam* (*Ud.*), welches sich in einer hiesigen Handschrift (Chambers 606 f, foll. 9), die zwar undatirt aber offenbar ziemlich modern ist, vorfindet. Es ist in Prosa abgefaßt und rein ritueller Art, bezieht sich resp. einmal auf das *Bhāgavata*. Vgl. hiezu das bereits in der Z. der D. M. G. **6**, 93 Verz. der Berl. S. H. p. 338 Bemerkte. Die *Devakī* wird bei Gelegenheit einer ihr geweihten *pūjā* mit verschiedenen der *Durgā* gehörigen Namen, resp. geradezu mit „*Durgā*“ selbst, angerufen.

An zwölfter Stelle folge der zwar erst AD. 1790 abgefaßte, aber durch seinen reichen Inhalt höchst werthvolle *Dharmasindhusāra* des *Kāçināthopādhyāya* (*Kā.*). Hier wird das Fest im zweiten *paricheda*, fol. 17^b bis 22^a der Bombayer Ausgabe⁽²⁾, behandelt, und zwar zunächst in kalendarischer Beziehung, unter genauer auf *nāḍī* und *pala* abge-

(¹) Derselbe umfaßt fol. 96^a-104^a der Bombayer Ausgabe (über welche s. Z. der D. M. G. **17**, 782) und fol. 181^a-193^b einer Oxforder Handschrift, über welche s. Aufrecht Catalogus p. 285 a.

(²) s. Z. der D. M. G. **17**, 783-5.

messener Zeitangabe (bis fol. 19^b), sodann in ritueller Hinsicht. In beiden Beziehungen schließt sich der Vf. der betreffenden Darstellung im *Kaustubha* des *ṣrīmad-Anantadeva*⁽¹⁾ (fol. 19^a-21^b) resp. den Ansichten *Mādhava's* an, einmal unter polemischem Hinblick auf den *Nirṇayasindhu* (19^a). Er bringt übrigens auch einiges Neue, bemerkt resp. u. A., daß das Fest jetzt im *Māhārāshṭra*-Lande unter dem Namen *Gopālakāla* gefeiert werde. Die *Purāṇa*-Citate fehlen⁽²⁾.

Schließlich endlich ist zu nennen der Artikel *janmāśṭamī* in vol. II (1827) von *Rādhākanta-Deva's Ṣabdakalpadruma* (Çk), der sich indess im Wesentlichen als ein Extrakt aus *R.* ergibt.

Hiermit wäre die Reihe derjenigen Werke beschlossen, welche direkt chronologisch fixirt sind, oder doch wenigstens auf einen bestimmten Vf. (beim zehnten und elften derselben ist uns dessen Name freilich nicht bekannt) zurückgehen.

Wir kommen nunmehr zu den in diesen Werken wieder als Quelle ihrer eignen Darstellung angeführten Texten ungewisser Zeit. Dieselben gehören grofsentheils der *Purāṇa*-Literatur an, und zwar entweder direkt, so die Citate aus dem *Agni* (K. Kā. Çk.)-, *Āditya* (Ādi°R.)-, *Gāruḍa*-, *Pādma*-, *Brahma* (R. K.)-, *Brahmavaivarta*-, *Brahmāṇḍa* (R. N. K.)-, *Bhaviṣya* (°shyat M. N.)-, *Bhaviṣyottara*-, *Mārkaṇḍeya* (Al.)-, *Vahni*-, *Vāyu* (R.)-, *Vishṇu* (R.)-, *Ṣaiva* (N.)-, *Skanda-Purāṇa*, oder doch Werken ähnlicher Art (die resp. wohl als Theile einzelner *Purāṇa* zu erachten sind), so die Citate aus der *Nārādīya*-, *Varāha*-, und *Sanatkumāra-Saṃhitā*, und aus dem *Vishṇurahasya*. Ausserdem werden aber auch mehrere Werke citirt, die der Literatur der *smṛitiṣāstra* anzugehören scheinen, so *Parāçara* (R., nach M. steht die Stelle allerdings *purāṇāntare*), *Paithīnasi* (R), *Bhṛigu*, *Yogiçvara*, *Vasishṭha* (resp. *Vas. saṃhitā*), *Vishṇudharma*, und *°dharmottara*, *Vyāsa* (K). Und zwar finden sich fast

(¹) Der *saṃskārakaustubha* dieses Vfs. (s. Verz. der B. S. H. p. 301), der mir auch in einer Bombayer Ausgabe (1861) vorliegt (s. Z. der D. M. G. 17, 783) kann hier nicht gemeint sein. Aufrecht (Catalogus 272^b) erwähnt auch noch ein anderes Werk dieses Vfs., dessen Titel auf *kaustubha* (*rājadharmā°*) schließt. Vermuthlich hatte er ein gröfseres Werk Namens *smṛitikaustubha* abgefaßt, wovon die eben genannten beiden nur Abschnitte sind.

(²) bis auf mehrere aus *O. Ça.* etc. entlehnte Verse. Und auf fol. 21^b finden sich sogar zwei ganz neue Citate aus dem *Agnipurāṇa* und dem *Bhāgavata* (s. im Verlauf bei § 2).

alle diese Werke, mit Ausnahme nämlich nur derer, bei denen ich soeben je in Parenthese eine andere Auktorität angeführt habe, bereits bei *M.*, also im Ausgang des vierzehnten Jahrh., als Quellen für die Feier der *Kṛishṇajanmāshṭamī* verwerthet. Einige derselben, das *Bhaviṣhyapur.*, *Gāruḍapur.*, *Vahnipur.* und *Agnipur.* sind resp. noch ein Jahrhundert früher, bei *Hemādri*, als in dieser Weise benutzt nachweisbar. Es wird nun wohl nicht zu hoch gegriffen sein, wenn wir die Abfassung von Werken, welche im 13. 14. Jahrh., mit dem Anspruch als ein *purāṇa*, resp. ein *smṛitiçāstra* Geltung zu haben, verwendet werden konnten, um zwei bis drei Jahrhunderte früher ansetzen, und wir würden uns hiermit etwa in das elfte Jahrhundert, als in diejenige Zeit versetzt sehen, für welchen die Feier des Festes als sicher verbürgt erscheint⁽¹⁾. Die Übereinstimmung so zahlreicher Werke der Art indess führt uns wohl noch ein gut Stück höher hinauf, da eine solche allseitige Anerkennung des Festes in der That wohl den Schluss erheischt, daß dasselbe zur Zeit ihrer Abfassung ein allgemein recipirtes war, womit dann eben eo ipso die weitere Annahme geboten ist, daß die Ansetzung, oder resp. Einführung desselben in eine noch frühere Zeit zurückgreift.

Es ist in dieser Beziehung der Umstand wohl zu beachten, daß in den als Auktorität für das Fest beigebrachten Citaten das *Bhāgavata-Purāṇa* gänzlich fehlt⁽²⁾. Es ist dies um so auffälliger als ja dieses *Purāṇa* gerade, speciell das zehnte Buch desselben, das eigentliche Textbuch der *Kṛishṇa*-Sekte ist. In der That aber findet sich darin, allem

(¹) Das Material des *Bhaviṣhyottara-Purāṇa* wird von Wilson (*Vishṇupur.*, ed. Hall, I, LXIV auf eine Periode „probably prior to the Mohammedan conquest“ bezüglich bezeichnet: auch das *Agni-Pur.* gehört in seinen Materialien zu den ältesten *Purāṇa*, ib. p. LXI.

(²) Ausgenommen die ganz modernen Texte *Ud. (Ms.)* und *Kā.* In *D.*, einem ebenfalls sekundären, angeblich aus dem *Bhaviṣhyottara* entlehnten Abschnitt, wird allerdings das Vorlesen aus dem *Bhāgavata* als ein Theil der Feier selbst angegeben; doch handelt es sich dabei, ebenso wie in *Ud. (Ms.)*, denn doch eben nicht um eine Darstellung des Festes im *Bhāg.*, sondern nur um die Verwerthung dortiger Sprüche, resp. Abschnitte für dasselbe. Und das Citat in *Kā.* bezieht sich nur auf eine offenbar sekundär hinzugetretene Nebenceremonie.

Anschein nach, die Feier des Festes wirklich nicht vor⁽¹⁾. Man könnte nun daraus etwa schliessen wollen, dass das Fest zur Zeit der Abfassung des *Bhāgavata-Purāṇa* noch gar nicht existirt habe. Eine dgl. Vermuthung erledigt sich indess einfach dadurch, dass der Grammatiker *Vopadeva*, welchem Colebrooke sowohl wie Wilson und Burnouf die Abfassung der vorliegenden Form dieses *Purāṇa* zuschreiben⁽²⁾, gleichzeitig mit demjenigen Autor gelebt hat, bei welchem wir die erste datirte Darstellung des Festes nachweisen konnten, mit *Hemādri* nämlich, dem Vf. des *caturvargacintāmaṇi*⁽³⁾. Es muss somit ein anderer Grund sein, welcher die Nichterwähnung des Festes im *Bhāg. Pur.* herbeigeführt hat⁽⁴⁾. Ich möchte folgende Erklärung dafür vorschlagen. Im *Bhāg. Pur.* liegt die moderne Wendung des *Kṛishṇa*-Dienstes vor, welche sich hauptsächlich mit den Liebschaften *Kṛishṇa*'s beschäftigt, und bei welcher die Mutter des Gottes je später je mehr in den Hintergrund tritt⁽⁵⁾. Dagegen bei der Feier der

(¹) Der Zeitpunkt der Geburt wird in 10, 3, 1-8 ausführlich beschrieben, aber ohne Angabe eines Datums; nur dass dieselbe unter dem Gestirn *Rohiṇi* und um Mitternacht stattfand, wird erwähnt: v. 1 *yarhy evā 'mjanajanmarksham* (schol: *ajanān* (sic!) *nārāyaṇāj janma yasya prajāpates, tasya riksham, rohiṇi nakshatram*) und v. 7 *niçithe tama-udbhūte jāyamāne*. Aber weder da noch in 10, 44 ff., nach dem Tode des *Kaṇsa*, in welche Zeit die *Bhaviṣya*-Texte die Einsetzung des Festes verlegen, finde ich etwas über dasselbe bemerkt.

(²) s. Colebrooke misc. essays 1, 104. Wilson *Vishṇupur.* ed Hall I. pag. L. Burnouf *Bhāg. P. I.* pag. LXII ff. XCXII ff.

(³) Über die vermuthliche Differenz seiner Persönlichkeit von der des gleichnamigen Patrons *Vopadeva*'s s. das oben p. 218 Bemerkte. Die Gleichzeitigkeit beider Männer ist indess anderweitig gesichert: ja es liegt sogar wenigstens nicht ganz ausser dem Bereich der Möglichkeit, dass sich schliesslich doch auch noch eine Identität der Persönlichkeit herausstellt. Der Vf. des *caturvargac.* nennt sich selbst Minister eines Königs „*Mahādeva*“; dagegen sind es nur spätere Texte, welche den Patron des *Vopadeva* als Minister eines Königs *Rāmacandra* von *Devagiri* bezeichnen, von ihm selbst liegt nichts der Art vor. — Dass übrigens zur Zeit des *caturvargac.* ein *Bhāgavata Pur.* bereits existirte, zeigen die Citate daraus, welche sich darin finden (s. z. B. Aufrecht Catal. p. 38b).

(⁴) Ebenso wenig wie in diesem Falle wird somit wohl das testimonium a silentio auch von der Nichterwähnung des Festes im *Vishṇu-Pur.* (nach Wilson I, pag. CXII ed. Hall abgefasst etwa um die Mitte des elften Jahrh.), resp. im *Harivaṇṣa*, entlehnt werden können.

(⁵) Im *Nārada-Pañcarātra* z. B. wird *Kṛishṇa* zwar mehrfach als Sohn der *Devakī* bezeichnet (s. 3, 8, 7. 12, 2. 14, 2. 37. 58. 4, 1, 19. 3, 130. 5, 29. 8, 33), sie selbst aber ausserdem nur einmal erwähnt (3, 7, 32): auf die Geburt und Kindheit *Kṛishṇa*'s wird

Janmāshṭamī tritt, wie wir sehen werden, eben die Mutter sehr speciell in den Vordergrund: sie spielt eine Hauptrolle dabei, während von den Liebschaften *Kṛishṇa*'s gar keine Notiz genommen wird resp. werden kann, da er ja hier eben noch als Säugling an der Mutterbrust erscheint. Ich stehe nicht an, hierin gerade ein ganz besonders alterthümliches Moment der Feier zu erkennen, um so mehr, als, wie sich im Verlauf zeigen wird, auch bei ihr sich mit der Zeit doch das Bestreben geltend gemacht hat, diese Seite derselben zurückzudrängen, und dem Gott allein, ohne seine Mutter, den Tribut der Feier darzubringen.

Unter den als Auktorität für das Fest citirten *Purāṇa* nehmen durchweg das *Bhaviṣhya* (oder *°shyat*)-, und das *Bhaviṣhyottara-purāṇa* die hervorragendste Stelle ein. In Bezug auf die Verifikation der betreffenden Citate waltet aber leider ein eigenthümlicher Unstern. Was nämlich zunächst das *Bhaviṣhya-Pur.* betrifft, so bricht der Oxforder Codex desselben (s. Aufrecht Catalogus pag. 30-33) in seiner Darstellung des Festkalenders gerade mit dem Siebenten ab (also ganz wie unsre hiesige Handschrift des *Hemādri*'schen *vratakhanda*): der unmittelbar folgende Abschnitt vom Achten, in welchem die *Janmāshṭamī*-Feier zur Darstellung kommen mußte, fehlt⁽¹⁾. Das *Bhaviṣhyottarapurāṇa* sodann, offenbar ein Nachtrag dazu, liegt mir zwar (s. Verz. der Berl. S. H. p. 133-7) in einer hiesigen Handschrift vor, allein dieselbe enthält in dem betreffenden, von den Festen am „Achten“ handelnden Abschnitt nichts von jener Feier. Aller Wahrscheinlichkeit nach haben wir es hierbei indessen mit einer Auslassung von Seiten des Schreibers derselben zu thun. Nach der Angabe bei Aufrecht nämlich (Catalogus p. 34-36) haben beide Oxforder Mss. des Werkes in der That ein Cap. über die *Janmāshṭamī*, während unsere hiesige Handschrift an dessen Stelle ein Cap. über die

überhaupt nur gelegentlich bei einer Aufzählung seiner Beinamen (4, 1, 18 ff. 8, 14), angespielt, wie freilich in einem Werke, das ihn in wesentlich esoterischer Weise als höchsten Gott verherrlicht, eigentlich auch nicht anders zu erwarten ist.

(¹) Man könnte etwa meinen, dass hierbei, da sich dies zweimal so findet, eine absichtliche Beseitigung, etwa von *Kṛishṇa*-feindlichem Standpunkte (s. sogleich p. 243), vorliege. Allein die übrigen *ashṭamī*-Feste haben ja mit *Kṛishṇa* nichts zu thun.

somâshṭamî giebt, die resp. zweimal darin vertreten ist⁽¹⁾. Es bietet sich hiefür eine doppelte Erklärung dar, entweder nämlich war der Schreiber ein *Çiva*-it und schmuggelte absichtlich deshalb an Stelle des *Kṛishṇa*-Festes ein *Rudra*-Fest (denn das ist die von ihm mitgetheilte *somâshṭamî*) ein, oder aber — da hiegegen wohl sein Name *Râmajî* Einspruch erhebt — es war etwa die Handschrift, aus der er kopirte, defect. Es scheint dieser Defect übrigens schliesslich bei der Abgabe der Handschrift zur Sprache gekommen und der Schreiber deshalb zur Rede gestellt worden zu sein: es finden sich nämlich nach bereits erfolgter Angabe des Datums der Abschrift noch 7½ vv. angefügt (s. mein Verz. d. B. S. H. p. 137), welche das *Kṛishṇa*-Fest wirklich betreffen, freilich in äusserst ungenügender Weise, so dass die Vermuthung entsteht, der Schreiber selbst habe diese Verse seinerseits noch nothdürftig zusammengestoppelt, um den gerügten Defect zu ersetzen⁽²⁾. — Wie dem auch sein mag, die einstimmige

(¹) Auch die Reihenfolge der übrigen Abschnitte ist verschieden:

Berliner Mspt.	Oxford Mss.
Cap. 51. <i>somâshṭamî</i>	Cap. 47. <i>budhâshṭamî</i> (= Berl. 54)
„ 52. <i>dûrvâshṭamî</i>	„ 48. <i>janmâshṭamî</i>
„ 53. <i>kṛishṇâshṭamî</i>	„ 49. <i>dûrvâshṭamî</i> (= Berl. 52)
„ 54. <i>budhâshṭamî</i>	„ 50. <i>kṛishṇâshṭamî</i> (= Berl. 53)
„ 55. <i>anaghâshṭamî</i>	„ 51. <i>anaghâshṭamî</i> (= Berl. 55)
„ 56. <i>somâshṭamî</i>	„ 52. <i>somâshṭamî</i> (= Berl. 51. u. 56)

Die beiden Darstellungen der *somâshṭamî* in Capp. 51. 56 der Berl. H. sind im Eingange, resp. in den ersten 7 Versen, sich mehrfach berührend, gehen dann aber auseinander. Cap. 56 hat überhaupt nur 25 vv., Cap. 51 dagegen bricht auf fol. 141^b im 49sten v. ab, so dass der Schluss ganz fehlt, da fol. 142^a mit Cap. 52 beginnt. — Die in beiden Texten, dem Berliner wie dem Oxford Mss. sich findende *kṛishṇâshṭamî* hat, wenigstens in der hiesigen Handschrift, mit dem Gott *Kṛishṇa* nichts zu thun sondern betrifft eine in jedem zweiten Mond-Viertel der 12 Monate des Jahres an *Çiva*, unter 12 verschiedenen Namen (*çamkara* im *mârgaçirsha*, *çambhu* im *pausha*, *maheçvara* im *mâgha*, *mahâdeva* im *phâlguna*, *sthânu* im *caitra*, *çiva* im *vaiçâkha*, *paçupati* im *jyaishṭha*, *ugra* im *âshâdha*, *çarva* im *çrâvâṇa*, *tryambaka* im *bhâdrapada*, *bhava* im *âçvina*, *rudra* im *kârttika*), zu richtende Feier, welche als bequemer Ersatz für die vedischen Opfer: *agnishṭoma* etc. gilt.

(²) Dieselben lauten:

tasya vidhânâṃ vakshyâmi çriṇu râjan yathâtatham !
tasmin dine çubhe prâtaḥ snânâṃ kâryam prayatnataḥ || 1 ||
nâ "lapet patitân pâpân tathâ pâshaṇḍino narân !

Hinweisung aller Ritual-Texte, von *Hemādri* an, auf das *Bhaviṣhya*-, und das *Bhaviṣhyottara-Pur.* als Hauptquellen für die Feier des Festes läßt darüber wohl keinen Zweifel, daß sie wirklich als solche zu betrachten sind, und daß somit die Oxforder Mss. des letztern *Pur.* das *Janmāshṭamī*-Cap. mit Recht als Theil des Werkes aufführen. Der Freundlichkeit eines früheren Zuhörers von mir, Hermann Brunnhofer, der sich gegenwärtig in Oxford aufhält, verdanke ich eine Abschrift dieses Cap. aus beiden Handschriften. Leider sind dieselben beide sehr jung: die eine (Wilson 126) ist Ende vorigen Jahrh., die andere (Wilson 124) gar erst 1826 geschrieben. Auch sind beide ziemlich inkorrekt, stimmen aber doch genau zusammen (= O.), geben resp. beide dem Cap. dieselben 67 vv. Eine Vergleichung ihres Wortlautes nun zunächst mit den sonstigen Texten über die *Janmāshṭamī*, welche mir anderweitig, in detachirter Gestalt, als Abschnitte des *Bhaviṣhyottara*-, resp. *Bhaviṣhya-Pur.* mehrfach vorliegen, ergiebt das eigenthümliche Resultat, daß derselbe im großen Ganzen, freilich sehr zahlreiche Differenzen im Einzelnen abgerechnet, identisch ist mit demjenigen Texte, welchen *Çaṃkara* (= *Ça.*, resp. nach ihm wieder

kumbhā dvādaça vai kâryâ(h) phalabhakṣyaish samanvitâh || 2 ||

tathâ dampatayo (?) bhûpâ bhojayetu (°yantu?) dvijâtayah (Nomin.!) |

paridhâpya vastrai ramyaiç ca (! ein akshara zu viel) gâvo deydâh kṛitârcanâh || 3 ||

çayyâ deydâ mahârâja Devakî-Kriṣṇa-saṃyutâ |

padâni ca nṛivâṃgâni (?) deydâni vidhivat tathâ || 4 ||

pañcavarṇamayam kâryam maṇḍalam sarvataḥ-samam |

suvarṇam kâṃcanam gâvo vâsânsi vibhidhâni (sic!) ca || 5 ||

pâraṇâ (!)- divase râjan dâtavyam çubham ichatâ |

bhojayitvâ dvijân bhavyân tebhyo deydâ ca dakṣiṇâ || (6) ||

etat kṛitvâ mahârâja na bhûyas te 'nayo bhavet |

kṛitvâ kṛiṣṇâshṭamim râjan vidhânasahitâm purâ || (7) ||

munayo brâhmaṇâ bhûpâh param nirvâṇam âyadhuh (! âyayuh) ||

iti kṛiṣṇâshṭamīvidhânam ||

Das *tasya* und *tasmin* im Eingang dieser Verse ist charakteristisch, weist eben auf eine vorhergegangene Frage hin, die man vermuthlich an den ungetreuen Schreiber gerichtet hatte. Die Angaben selbst, theilweise in barbarischem Stil abgefaßt, haben zu den sonstigen Angaben über die *Janmāshṭamī* nur schwache Beziehungen, und beschränken sich, charakteristisch genug, im Wesentlichen auf die den *Brâhmaṇa* zu gebenden Geschenke.

der *Vratarāja* = *Çv.* 1) nach *Hemādri* aus dem *Bhaviṣhya-Pur.* (nicht aus dem *Bhaviṣhyottara-Pur.*) und zwar in 78 vv., aufführt⁽¹⁾. Dagegen diejenigen beiden Texte, welche *Çamkara* aus dem *Bhaviṣhyottara-Purāṇa* beibringt (*Çb.* *Çc.*), haben nichts mit dem Oxford Texte gemein⁽²⁾. Unter den sonstigen Texten der Art ferner, welche sich in der Chambersschen Sammlung separat vorfinden und in ihrer Schlufsunterschrift als aus dem *Bhaviṣhyottara* entlehnt bezeichnet werden, ist zunächst einer, der in der That fast ganz mit dem Oxford Texte übereinstimmt (Chambers 724 = *C*), und sodann ein zweiter (Chambers 793t = *B*), der wenigstens in den ersten zehn seiner im Ganzen 87 Verse nahe Beziehungen zeigt, danach freilich ganz differirt, und erst im weiteren Verlauf, bei der Schilderung des Festes selbst, wieder einige nähere Berührungspunkte bietet. Diese letzteren finden sich denn auch in dem dritten derartigen Text (Chambers 816 = *D*, geschrieben AD 1654) wieder und sind somit offenbar als ein gemeinsamer Grundstock zu erkennen: aber im Übrigen ist diese dritte Darstellung eine von dem Oxford Texte völlig verschie-

(¹) Es entsprechen sich:

O.	Ça.	O.	Ça	O.	Ça.	O.	Ça.
1. 2	1. 3	20. 21	13. 14	34 ^b —36	32—34 ^a	47 ^b —51	49—55
3 ^b —5 ^a	2. 4	22. 23 ^a	16	37 ^b	37 ^a	52	57
5 ^b —8 ^a	5—7	23 ^b —25 ^a	17. 18	38 ^b	39 ^a	53	59
9 ^b —11 ^a	8. 9	25 ^b	19 ^a	39	38	54 ^a	60 ^a
12	10	26 ^b	21 ^b	40. 41	40. 41	54 ^b —60	62—67
13 ^b . 14 ^a	11	27 ^b	23 ^b	42	44. 45	61	69
15	12	28—33	24—29	43 ^b —45 ^a	46. 47	63	74
16	15	34 ^a	31 ^a	45 ^b . 47 ^a	48	66. 67	77. 78

O eigenthümlich sind somit die Verse:

3^a. 8^b. 9^a. 11^b. 13^a. 14^b. 17—19. 26^a. 27^a. 37^a. 38^a. 43^a. 46. 62. 64. 65;

und *Ça* hat folgende Verse allein:

19^b. 20. 21^a. 22. 23^a. 30. 31^b. 34^b. 35. 36. 37^b. 39^b. 42. 43. 56. 58. 60^b. 61. 68. 70—73. 75. 76.

(²) Im *Vratarāja* (*Çv.* 2. 3) freilich wird der zweite derselben (*Çv.* 3) am Schlufs als aus dem *Bhaviṣhya*, nicht dem *Bhaviṣhyottara*, entlehnt bezeichnet. (Am Schlufs von *Çv.* 1. und *Çv.* 2 fehlt es an jeder Quellenbezeichnung, so dass es scheint, als ob *Viṣvānātha* alle drei Texte für dem *Bhaviṣhya* entlehnt gehalten habe). — Eine Verweisung auf *Hemādri* findet bei *Çb.* *Çc.* nicht statt.

dene, dagegen kehren mehrere Verse daraus theils in *B*, theils in *Ça. Çb. Çc.* wieder.

Es fragt sich nun, wie diese eben erörterte Diskrepanz zu erklären ist. Zunächst wohl dadurch, daß die *Janmāshṭamī* eben in beiden Werken, dem *Bhavishya*-, wie dem *Bhavishyottara-Pur.* behandelt wird, und daß in Folge der Ähnlichkeit beider Namen, resp. der Gleichheit des Gegenstandes bei Citaten aus ihnen, wie bei größeren selbstständigen Auszügen daraus, sich leicht Verwechslungen einstellten. Sodann aber ist jedenfalls wohl auch darauf besonderes Gewicht zu legen, daß die sämtlichen *Purāṇa*-Texte überhaupt in einem gewissermaassen flüssigen Zustande sich befinden, welcher Einschiebungen sowohl wie Veränderungen leicht gestattet: insbesondere hat man sich wohl oft um sectarischer Zwecke willen unter die Auktorität des Namens irgend eines *Purāṇa* geflüchtet und ein eigenes Elaborat, etwa unter Benutzung älterer Bestandtheile, geradezu als Abschnitt eines solchen bezeichnet. Bei der Benutzung somit aller jener, nur durch ihre eigene Schlussunterschrift als Theil irgend eines *Purāṇa* markirten Texte wird man stets sehr vorsichtig sein müssen, und nur die noch anderweitig durch Citate etwa, gestützten Stellen wird man mit Sicherheit als original verwerthen können⁽¹⁾.

Vergleichen wir nun also die in den Ritualtexten aus dem *Bhavishya* (*°shyat M N*)-, resp. *Bhavishyottara-Pur.* beigebrachten Citate mit den so eben vorgeführten, auf Zugehörigkeit zu diesen *Purāṇa* Anspruch machenden Texten (*O. Ça. C. B. D. Çb. Çc.*), so ergiebt sich zunächst, daß ein nicht geringer Theil jener Citate sich darin nicht vorfindet. Zum Theil beruht dies nun jedenfalls wohl darauf, daß dieselben etwa dem uns eben noch fehlenden *Janmāshṭamī*-Abschnitt des *Bhavishya-Pur.* entlehnt sein mögen: indessen können allerdings auch noch andere Um-

⁽¹⁾ Es ist indessen auch in Bezug auf diese Letzteren ein eigenthümlicher Umstand nicht außer Acht zu lassen, das Factum nämlich, daß vollständige Copieen eines *Purāṇa* bei dem grossen Umfange dieser Werke offenbar nicht gerade sehr häufig waren, wie dies eben einfach aus dem Umstande erhellt, daß mehrere Autoren von Ritualtexten (*R. Ç. K.*) mehrfach ausdrücklich angeben, daß sie ihre Citate nicht den betreffenden *Purāṇa* selbst, sondern anderen Werken entlehnen. Wie leicht konnte da auch ganz falsche Münze auf diese Art Eingang gewinnen! Und dem entsprechend haben wir ja auch oben mehrfach gesehen, daß derselbe Vers von verschiedenen Autoren verschiedenen *Purāṇa* zugetheilt wird.

stände (s. das eben in der Note auf p. 246 Bemerkte) hier mit einspielen. Diejenigen Citate sodann, welche — mehrfach freilich mit erheblichen Varianten — nachweisbar sind, ergeben folgendes Resultat. Die weit überwiegende Zahl derselben ist aus *O. Ça. C.* entnommen, und zwar größtentheils aus den diesen drei Texten gemeinsamen Versen; daneben indess allerdings auch einige aus den Versen, welche entweder *O* oder *Ça* (*C* hat nur wenig der Art) eigenthümlich sind⁽¹⁾. Auch aus *B* werden einige wenige Verse citirt. Desgleichen eine gewisse Anzahl von Versen aus *D*; jedoch werden die letzteren zum größten Theile direkt andern *Purāṇa* als dem *Bhaviṣhya*, resp. *Bhaviṣhyottara* zugetheilt⁽²⁾. Aus *Çb* und *Çc* endlich finde ich gar keine denselben eigenthümlichen Verse citirt vor. Mit andern Worten also: *O Ça C* sind wirklich alte sei es *Bhaviṣhya*-, sei es *Bhaviṣhyottara*-Texte, *B. D. Çb. Çc.* dagegen im Verhältniß dazuerst sekundären Ursprungs, ob auch theilweise alte Bestandtheile bergend.

Da nun übrigens diese dem *Bhaviṣhya*, resp. *Bhaviṣhyottara* zugetheilten Texte über die *Janmāṣṭamī*-Feier in der That eine Hauptgrundlage unserer Kenntniß dieses Festes bilden, so halte ich es für angemessen, sie hier zunächst der Reihe nach je in ihren Hauptzügen kurz vorzuführen⁽³⁾.

(¹) *Al.* citirt z. B. die Verse *Ça.* 68^b-75 hintereinander fort. — In einem Falle werden übrigens sogar auch einige nur in *Çv.* 1 nachweisbare Verse (15^b 16 daselbst) bereits von *M.* (81^a) citirt.

(²) So schreibt *M.* die Verse *D.* 23^b. 24^a. 28. 42^b. 45^{abc}. 46^a. 47^b. 48. 49^b. 50^a dem *Skānda* zu (ebenso *Al.* die Verse *D.* 37^b. 38^a. 39^a.; in der That ist es *Skānda*, der in *D* als Lehrer erscheint, s. unten), resp. *D.* 93 der *Sanatkumārasaṃhitā* (*Sanatkumāra* spricht, den Vers in *D*), *D.* 32^b. 33^a dem *Bhṛigu*, *D.* 31 dem *Yogīṣvara*, *D.* 27 dem *Vishṇudharmottara*, *D.* 30 dem *Padmapur.*; *D.* 17^a 33^b. 34^a werden von ihm ohne specielle Angabe woher?, bloß durch: *purāṇe* oder *anyatrā 'pi* citirt. Und ebenso werden auch die sonst noch anderswo aus *D* citirten Verse, nämlich 112. 114^b-118. 129-131. 133 sämtlich ohne eine dgl. Angabe (also nicht als dem *Bhaviṣhya* entlehnt) aufgeführt (und zwar hauptsächlich in *Bhd. Ms.*, nur 115 auch in *K*, und 133 in *RNK*).

(³) Über Chambers 724. 793t und 816 vgl. noch die von mir bereits in der *Z.* der *D. M. G.* 6, 93-97 und im *Verz.* der *B. S. H.* p. 338-340 gemachten Mittheilungen.

1. Cap. 48 des *Bhaviṣṭyottarapurāṇa* in dem Text der beiden Oxforder Mss. (= O), unter Vergleichung von Chambers 724 (= C)⁽¹⁾ und *Çaṃkara's Vratārka* fol. 141^b-145^b (= Ça.)⁽²⁾.

Kṛiṣṇa selbst belehrt den *Yudhiṣṭhira* über die nach dem Tode *Kaṇsa's* in *Mathurā* erfolgte eigene Einsetzung des Festes seiner Geburtsfeier (*Janmāśṭamī*), welche er damals, von seiner Mutter *Devakī* unter Freudenthränen auf den Schoofs genommen und von seinem Vater *Vasudeva* zärtlich umarmt, dem jubelnd herbei strömenden Volke zu Liebe auf dessen inständige Bitten für alle Kasten, auch die *Çūdra* und andere Gläubige (*dharmīṇaḥ*), auf Mitternacht am Achten der schwarzen Hälfte des *bhādrapada*, während die Sonne im Löwen, der Mond im Stier (*vrisha*), resp. in dem *prājāpatya ṛiksha* (d. i. *rohiṇī*, Aldebaran) steht, festgesetzt habe (v. 11-19). Er erklärt ihm dann auch auf seine Bitte (v. 20. 21.) die Einzelheiten der Feier. — Dieselbe beginnt bei Anbruch des betreffenden Tages, nach der nöthigen Reinigung der Zähne (damit keine Speiserester daran bleiben), mit der Übernahme des Fastengelübdes. Um Mittag Bad in reinem Wasser, Fluß oder sonstwo. Sodann Herstellung eines schönen und mit allem Zubehör an Schmuck, Amuletten etc. versehenen Wöchnerinnenhauses (*sūtikāgriha*)⁽³⁾ für die *Devakī*, nach Weise eines Kuhstalls, resp. Hirtenhauses (?*gokulavat*), von Hirtinnen erfüllt. In der Mitte ein Ruhebett (*paryāṇka*): darauf ein Bild der *Devakī*, als eben entbunden, eingeschlummert, mit *Kṛiṣṇa* als ebenfalls schlafendem Säugling an der Brust. Auch *Yaçodā* ist darzustellen, als eben von einem schönen Mädchen entbunden (*prasūtām varakanyakām*). Götter und göttliche Genien aller Art sind wie in der Luft wandelnd darzustellen. Auch *Vasudeva* mit Schwert und Schild bewaffnet steht

⁽¹⁾ resp. des zweiten Abschnittes der Handschrift. Es geht nämlich noch ein prosaischer, aber mit 20 größtentheils in *D* sich wiederfindenden Versen untermischter Abschnitt vorher (bis fol. 3^a = Cα), welcher eine andre Darstellung der an *Kṛiṣṇa* zu richtenden Verehrung (*pūjāvidhi*) betrifft. Einige dieser Verse sollten auch im zweiten Abschnitt (den ich eben mit *C* bezeichne) wieder ihre Stelle finden, fehlen dann aber; es sind dies die Verse 44^b-52 des Oxforder Textes. In Folge hiervon, wie einiger anderer Differenzen hat *C* nur 62, nicht 67 vv.

⁽²⁾ = *Vratarāja* fol. 99^a-100^b (Çv. 1).

⁽³⁾ vgl. hierüber *K.* 3, 1 fol. 6^a, *Samskārakaustubha* fol. 56^a, *Kā.* 3, 1 fol. 18^b.

bei ⁽¹⁾. Desgl. tanzende *Apsaras* und singende *Gandharva*. Auch die Schlange *Kāliya* in ihrem *Yamunā*-Bett ist abzubilden. Es folgt eine Verehrung der *Devakī* (v. 38 ff.) mit Räucherwerk, Früchten, Delikatessen und Blumen unter Recitirung bestimmter Sprüche, die da wegfallen, wenn die Feier von Frauen oder *Çûdra* begangen wird. — Nach Ansicht Einiger (v. 43 ff.) knüpft sich hieran bei Mondesaufgang eine Ehrengabe (*argha*) an den Mond, welche demselben, unter Vorausschickung von Namen-gebeten ⁽²⁾ und Weihegaben an *Hari* (*Vishṇu*), mit einem Weihe spruche, der ihn in Gemeinschaft mit *rohiṇī* anruft (v. 52), dargeboten wird. Es werden dabei der Gott selbst (d. i. *Hari*, resp. *Kṛishṇa*), der Mond nebst *rohiṇī*, die beiden Elternpaare *Devakī*-*Vasudeva* und *Yaçodā*-*Nanda*, so wie *Baladeva* (*Kṛishṇa*'s Bruder) auf einen opfergemäfs zugerichteten Platz resp. Erdaufwurf, *sthaṇḍila* ⁽³⁾, gestellt und angebetet. — Um Mitternacht, den Zeitpunkt, wo *Kṛishṇa*'s Geburt stattfand, wird eine *vasordhârâ* genannte *Ghee*-Spende geopfert ⁽⁴⁾: daran schließt sich das Geburtsritual, Namens *vardhâpanam* ⁽⁵⁾, die Verehrung der

⁽¹⁾ nach *C. Ça.* sind auch die in Schlaf versunkenen Wächter der *Devakī*, *Kaṇsa*'s Diener, darzustellen, sowie die verschiedenen *Dānava*, welche das Kind *Kṛishṇa* der Legende nach besiegt hat.

⁽²⁾ Namensgebete (*nāmamantra*) sind Nennungen des Namens einer Gottheit, von einem Heilrufe an dieselbe begleitet. — Die Weihegaben bestehen hier aus Badewasser (*snāna*), der Ehrengabe *argha* (Blumen etc.), Sandel und Weihrauch, Speisen (*naivedya*), und Lagerstätte (*çayana Ç.*, *gāyana O.*).

⁽³⁾ er ist handhoch und viereckig zu machen *Çk.* — Über die Herstellung desselben vermittelt der *pañca bhūsaṃskārās* s. *Gobhila* 1, 1, 9. 10 und Stenzler de domesticis Indorum ritibus p. 12 ff. (Bresl. 1860).

⁽⁴⁾ *vasordhârâ* bedeutet wörtlich: „ein Guß Reichthums“. Eine Ceremonie dieses Namens spielt im vedischen Ritual, bei dem zum *agnicayanam* gehörigen *çatarudriyam* nämlich, eine besondere Rolle. Ihr ist offenbar die obige Spende nachgebildet (ebenso wie einige der Sprüche in ihrer Form denen des *çatarudriyam* nachgebildet sind).

⁽⁵⁾ *vardhâpanam* wird hier im Texte selbst (*OC.* 10^b. 11^a. *B* 8) in dieser allgemeinen Bedeutung gebraucht: *yasmin dine prasûte 'yaṃ Devakī tvāṃ janârdana ! tad dinam dehi vaikunṭha kurmo vardhâpanam tava* ! *Ça* 9 hat im letzten *pāda*: *kurmas tatra mahotsavam*. Nach Chambers 362 (Verz. d. B. S. H. p. 314) heisst *vardhâpanam* ein bestimmtes Segens-Ritual des Geburtstages (*janmadinakṛityam*), welches das erste Jahr allmonatlich, später alljährlich zu begehen ist, vgl. die ausführliche Darstellung bei *Kā* 3, 1 fol. 32^b (*âyurabhiṣṭiddhyartham varshavṛiddhikarma* wird es daselbst erklärt). *R.* (p. 27) end-

Göttin *Shashthî*⁽¹⁾ und ebenfalls noch in der Nacht das Cermoniell der Namengebung. — Bei Tagesanbruch, am Neunten, ist dann (zum Fastenbruch) der *Bhagavatî* (*Devakî*) ein ebenso großes Fest (*mahotsava*) wie „mir“ (*Krishna*) darzubringen, verbunden mit reichlicher Speisung und Beschenkung der *Brâhmana*, die dann unter Gebeten an *Krishna* zu entlassen sind. Den Schluss machen (von v. 60 an) hohe Verheißungen für die, welche Mutter und Sohn so zu feiern verstehen, und die *Janmâsh-tamî* entweder selbst in ihrem eigenem Hause begehen oder sich doch fremder Begehung derselben anschließen.

²⁾ Chambers 793 t. (= B), in 87 vv.

Der Eingang (bis v. 10) stimmt im Wesentlichen zu dem Oxforder Texte (bis v. 14)⁽²⁾. Statt aber sogleich auf die Darstellung des Festes einzugehen, schickt *Krishna* hier zunächst erst noch (v. 11-36) eine gedrängte Geschichte seiner Geburt und der darauf bis zu *Kaṁsa's* Tode folgenden Ereignisse voraus⁽³⁾. Es folgt die specielle Angabe des Datums

lich erklärt das Wort, aber wohl irrig, direkt durch: *nâdichedanam* (ebenso dann auch *Ok.*), womit offenbar das Abschneiden der Nabelschnur gemeint ist, vgl. *Manu* 2, 29 *prân nâbhivardhanât puṁso jâtakarma vidhîyate*; auch *NÇ* heben in ihrer prosaischen Darstellung des Festes speciell den *nâlacheda* hervor.

⁽¹⁾ Die *Shashthî* ist die Tutelargottheit des sechsten, für Neugeborene besonders kritischen Tages, s. Ind. Stud. 9, 100. Verz. der B. S. H. p. 314. Wilson Sel. Works 2, 192 ed. Rost. — Eine von K. 3, 1 f. 9^a nach *Aparârka* aus dem *Brahmapur.* citirte Stelle faßt den Namen anders auf, nämlich als „die sechste“ der sogenannten *janmadâ devatâs*, die Geburt schützenden Göttinnen: die vier ersten sind die vier Mondphasen unter ihren weiblichen Namen: *Râkâ*, *Anumati*, *Sinivâlî*, *Kuhû*; die fünfte hiefse: *vâtaghnî*, removing disorders from wind. Es ist dies wohl eine irrige Auffassung. Die Stelle lautet: *kanyâç catasro Râkâdyâ vâtaghnî caiva pañcamî | krîḍanârthâ ca bâlânâṁ shashthî ca çûrakshinî.* ||

⁽²⁾ Es entsprechen sich:

O	B	O	B	O	B
1	1	6	4	10 ^b 11 ^a	8
2 ^a	2 ^b	7 ^a	5 ^a	13 ^b 14 ^b	9
4 ^a	3 ^a	8 ^b 9 ^a	6	14 ^a	10 ^a

⁽³⁾ „Die von *Kaṁsa* bedrängten Götter kamen (zu mir) nach dem *Vaikunṭha* und berichteten über dessen Gefangenhaltung seiner mit *Vasudeva*, dem Sohn des *sûri Yâdava*, verheiratheten Schwester *Devakî*, der er auf Grund einer Prophezeiung, daß ihr achtens Kind ihn

des Geburtstages (v. 37-39)⁽¹⁾. Hieran reihen sich Verherrlichungen der Festfeier (v. 40-66), speciell unter dem Namen *Jayantî*. Schon die Könige der Vorzeit von *Ambarîsha* bis *Sumantu*, und die alten *rishi* und Weisen von *Vasishtha* bis *Vâlmikî* (*kṛitam Rāmāyaṇam yena vishṇoḥ caritam uttamam*) haben sie begangen. Drohungen für den, welcher an dem Tage nicht fastet, das Fest resp. nicht begeht (v. 60 ff). Die Darstellung der Feier selbst (v. 67-82) ist sehr kurz, schließt sich aber ziemlich nahe an den Oxford Text an⁽²⁾. Neu ist die Angabe, daß um Mitternacht eine milchreiche Kuh mit ihrem Kalbe zu verschenken ist (v. 80), woran sich Gesang, Musik und Tanz und das Anhören der Erzählung von der Geburt *Kṛishṇa*'s anschließen. Erst dann folgt das *vardhâpanam* etc. Den Schluß machen (v. 83-87) neue Verheißungen für die Feier des Festes, deren Inhalt und theilweise auch Wortlaut sich nahe mit den Schlußversen des Oxford Textes berühren⁽³⁾.

tödteten werde, bereits sechs Kinder getödtet habe. Ich beschloß hierauf selbst in *Devakî*'s Schooß einzugehen und befahl der *Mâyâ* in *Yaçodâ*, der Frau des Kuhhirten *Nanda*, Geburt zu nehmen. Bei meiner Geburt im achten Monat zeigte ich mich zunächst den erstaunten Eltern in meiner wahren *Vishṇu*-Gestalt und wies sodann *Vasudeva* an, mich mit dem eben von *Yaçodâ*, jenseit der *Yamunâ* in *Nanda*'s Hirtenhaus (*gokula*) geborenen Mädchen umzutauschen. Die Wächter versanken in Betäubung. Die Riegel des Gemaches öffneten sich von selbst, die *Yamunâ* ließ *Vasudeva* durch ihre Fluthen hindurch. Nach geschehenem Tausche schrie das nunmehr auf dem Lager der *Devakî* ruhende Mädchen gewaltig auf. Die Wächter erwachten. *Kaṇsa* eilte schnell herbei, entriß es der Mutter, und zerschmetterte es an einem Steine. Doch es erhob sich als leuchtende Blitzgestalt in die Luft, rief dem *Kaṇsa* zu: „dein Tödter lebt“, und verschwand. Ich aber wuchs bei den Hirten auf, tödtete viele *Daitya*, und habe heute im achten Jahre nach meiner Geburt den *Kaṇsa* erschlagen“. Das „slaughter of the innocents“ wird hier nicht erwähnt. (Vgl. *Harivaṅṣa* 3311 ff. *Vishṇupur.* 5, 1 Wilson p. 491 ff. *Bhāgavata* 10, 1 ff.)

(¹) = O 16. 17; doch heißt es hier: *çrāvaṇasyâ 'sitāshtamyâm budhavâre 'rdharâtrike* gegen das dortige: *mâsi bhâdrapade 'shṭamyâm kṛishṇapaskhe 'rdharâtrike*.

(²) es entsprechen sich:

O	B	O	B	O	B
22	67 ^b . 68 ^a	28 ^a	74 ^b	33 ^b	74 ^a
23	42	29 ^b . 30	71. 72 ^a	39 ^a	77 ^b
25	69 ^b 70	32 ^b	73 ^a	55 ^a	82 ^b

freilich mit allerlei Varianten.

(³) vgl. insbesondere v. 83^b. 84^a. 85 mit O 65^b. 64^b. 63.

3) Chambers 816 (= D) in 173 vv., geschrieben AD. 1654.

Belehrung des *Nārada* durch *Brahman* über die Hoheit des *Jayantī*-Festes. Zunächst Verherrlichungen desselben bis v. 23. Dabei viele mit *B* identische Verse⁽¹⁾. Hierauf (bis v. 34) verschiedene kalendarische Bestimmungen (*asitā grāvaṇe 'shṭamī*, Mittwoch, und *rohini*); darunter mehrere Verse, die sich bei *M.*, aber aus andern *Purāṇa* citirt finden (s. oben p. 247ⁿ). Nochmalige Verheißungen für die Feier, und andererseits Drohungen für die Nichtbeobachtung des Fastens (bis v. 54). Hierauf eine Legende von dem mächtigen König *Hariçandra*, welchem der *brahmarshi* *Skanda*, resp. *Sanatkumāra*, als Grund seiner, dem König selbst unbegreiflichen Herrlichkeit angiebt, daß er einst in einer früheren Geburt, als *vaiçya* in *Kanyakubja*, von plötzlicher Glaubensinbrunst bei dem Anblick der Vorbereitungen (v. 82 ff.) zu einer Feier des *Jayantī*-Festes in *Vārānaśi*, welche durch *Candravati* die Tochter des *Kāçi*-Königs *Indradyumna* angestellt ward, ergriffen, dazu Blumen, die er zum Verkauf dahin gebracht hatte, umsonst hergegeben und auch das Fasten selbst beobachtet habe. Auf die Frage *Hariçandra*'s nach der Art und Weise dieser Feier berichtet er ihm sodann (v. 92-150) das Nähere darüber, theilweise analog den Angaben des Oxforder Textes, andererseits aber auch mit erheblichen Varianten. Nach dem Bade um Mittag ist zunächst ein mit fünf Juwelen geschmückter, mit Weihwasser gefüllter Krug (*ghaṭa*) aufzustellen, über diesen ein goldnes, silbernes, kupfernes oder von Rohr geflochtenes Gefäß (*pātram*) und auf dieses wieder ein goldenes Bild des Gottes zu legen, welches ihn darstellt, wie er an der Brust der Mutter trinkt, die Brustspitze mit der Hand drückt, und zu dem Antlitz der Mutter liebevoll wiederholt aufschaut. Nunmehr erst ist das Wöchnerinnenhaus der *Devakī* herzurichten, dabei resp. die Geschichte des *Hari*-Geschlechtes, wie das Hirtenhaus darzustellen. Mit Blumen und Früchten ist sodann *Hari* zu ehren, unter Recitirung des (vedischen) *Purushasūkta*. In einer Blumenlaube (*pushpamaṇḍapikā*) findet Sang,

(¹) es entsprechen sich:

<i>B</i>	<i>D</i>	<i>B</i>	<i>D</i>	<i>B</i>	<i>D</i>	<i>B</i>	<i>D</i>
43—45	3—5	48	7	51	13 ^b 14 ^a	58	22
46 ^a	6 ^b	50. 49 ^a	9 ^b . 10	52—56	18—21		

Musik und Tanz statt. Das Tausend-Namen-Gebet ist zu recitiren, die „Befreiung des Elephanten“⁽¹⁾, die Thaten des *Vishṇu* (= *Krishṇa*-)Kindes und die verschiedenen *Avatāra* sind zu erzählen. In der Nacht folgen Gebete an die mit *Aditi* gleichzusetzende *Devakī* (111-116) und an ihren Sohn *Hari* (117-125), als auf dem Schoofse seiner Mutter ruhend (*mātur utsāṅgasamsthita* 118) und mit allerlei Weihegaben (Wohlgerüchen etc.) zu ehren. Auch das „Namengebet“ ist an den auf dem kupfernen Gefäfs befindlichen (*pātre tāmramaye sthita* 126) *Govinda* zu richten. Bei Mondaufgang folgt eine *argha*-Spende, aus einer Kokusnuß in einer Muschel bestehend, an *Krishṇa* im Verein mit *Devakī*; und dann eine gleiche, aus Wasser mit Blumen, gerösteter Gerste und Sandel in einer Muschel bestehend, an den Mond. (Das Geburtsritual um Mitternacht wird hier nicht erwähnt). Die Nacht bringe man dann weiter mit allerlei Lustbarkeit, Tanz, Musik, Gesang etc. hin, unter Anhören der Geschichte des *Devakī*-Sohnes, insbesondere des *Harivaṅṣa* und des *Bhāgavata* (137). Dem Vorleser (*vācaka*) gebühren reiche Geschenke. Bei Tagesanbruch wiederholen sich die Gebete an Mutter und Sohn. Nach Speisung und Beschenkung der *Brāhmaṇa* ißt der Hausherr selbst mit den Seinigen (150). *Sanatkumāra* schließt sodann mit erneuten Verheißungen für die Feier des Festes (bis v. 160), worauf *Brahman* zunächst erst noch einige kalendarische Angaben (161-165) macht, und sodann mit nochmaliger Anpreisung der Hoheit des Festes schließt.

4) *Çaṃkara's Vratārka* (= *Çb*) fol. 145^b-148^b(²), in 81 vv.

Nach dem Schluß des *Bhārata*-Kampfes wandte sich *Yudhisṭhira* an *Krishṇa* mit der Bitte ihm nunmehr, nach Erzeugung so vieler Wohlthaten und Belehrungen, auch noch das *Janmāshṭamī-vratam* mitzutheilen. *Krishṇa* beginnt mit der Vorgeschichte seiner Geburt, wie die Erde, gequält von den *Daitya*-Schaaren sich an *Brahman* um Schutz gewendet, dieser aber in Begleitung aller Götter sich nach dem *Çvetadvīpa* aufgemacht habe, um ihm (dem *Vishṇu*) dies Leid der Erde vorzustellen. Da habe er denn seine Hülfe zugesagt, und einer vormals dem *Vasudeva* und

(¹) *gajendrasya ca mokṣaṇam*, s. Verz. der Pet. H. 14 (als Theil des *Mahā.-Bhārata*), Aufrecht Catalogus 5^a 46^b (als Cap. 84 des *Vāmana-Pur.*)

(²) *Vratarāja* (*Çv.* 2) fol. 100^b-102^b.

der *Devakī* erteilten Zusage gemäß, im Leibe der *Devakī* Wohnung genommen (v. 18), während *Yogamāyā* in dem der *Yaçodā*. Die weitere Erzählung ganz wie oben in *B*, obschon völlig verschiedener Wortlaut⁽¹⁾. Nach dem Verschwinden des Mädchens in der Luft befahl *Kaṁsa* erschreckt einen allgemeinen Kindermord (*vālânām kadanāya*), um so möglicher Weise den ihm angekündigten neugeborenen Feind zu vernichten. *Kaṁsa*'s Diener führen dies Gebot auch aus. Er selbst aber habe, in dem Hirtenhause (*gokula*) aufwachsend, alle Nachstellungen vereitelt und die böse *Pûtanā*⁽²⁾, so wie zahlreiche andere Diener des *Kaṁsa*, schliesslich diesen selbst getötet (v. 44). Von seinen Eltern freudig begrüßt und von dem in festlicher Freude herbeiströmenden Volke gebeten, habe er diesem dann die Feier seines Geburtsfestes wie folgt verkündet (v. 52-62). Die nun folgende sehr lakonische Darstellung beschränkt sich auf das Bad, das Fasten, die Herstellung des Schuppens (*maṇḍapa*, nicht *sûtikāgrīha*; hierbei resp. einige Specialitäten über die Art und Herstellung der Bilder aus der heiligen Familie), auf das Durchwachen der Nacht mit Gesang, Tanz etc. Die Begehung des Geburtsrituals wird nur ganz kurz berührt (*purāṇaiḥ stotrapāṭhaiḥ ca jātunām ādishû 'tsavaiḥ*), die *argha*-Spende an den Mond gar nicht erwähnt. Am Morgen der Fastenbruch, unter Speisung der *Brāhmaṇa*. Nach zwei Versen zur Verherrlichung des Festes folgt sodann noch eine dem gleichen Zwecke dienende Legende (v. 65-78), von *Satyajit*, Sohn des *Aṅga*-Königs *Amitrajit*, der, durch Verbindung mit Ketzern (*pākhaṇḍaiḥ*) ungläubig geworden und zur Strafe dafür nach langen schweren Höllenstrafen in *Piçāca*-Gestalt umherschweifend, durch das zufällige Zuschauen und Zuhören bei einer Feier der *Janmāshṭamī*⁽³⁾ ganz entsühnt ward und

(¹) Aus v. 34 ergibt sich, daß die Eltern *Kṛishṇa*'s gefesselt waren; nach *Vasudeva*'s Rückkehr schlossen sich die Thüren und die Fesseln waren wie früher, *dvārāṇi pihitāny āsan pūrvavan nigadam tataḥ*.

(²) *aham ca gokule sthitvā pûtanām bālaghātinīm* | *stanam datum pravṛittam ca prāṇaiḥ samam açoshayam*. || 42 || Bei *Bhavarbhūti* (*Mālatīmādhava* 69, 14. 15. 70, 8) erscheint *pûtanā* (m. f.) in appellativer Bedeutung (putidus) als Name der auf Leichenäckern hausenden Gespenster.

(³) *kadācid daivayogena mama janmāshṭamīdine* | *kriyamāṇām mahāpūjām vratibhir munibhir dvijaiḥ* || 75 || *rātrau jāgaraṇam caiva nāmasaṁkīrtanādibhiḥ* | *dadarça sarvaṁ vidhivac chuçrāva ca hareḥ kathāḥ* || 76 ||

in die *Vishnu*-Welt direkten Eintritt gewann. Zum Schluss zwei weitere Verse zur Verherrlichung des Festes, und die Frage an *Yudhishtira* was er noch weiter zu hören wünsche.

5) ebendasselbst (= *Çc.*), fol. 148^b-151^a(¹), in 55 vv.

Dieses Stück schließt sich direkt an das vorhergehende an(²); der erste Vers resp., in welchem *Yudhishtira* seinen Wunsch ausspricht, nunmehr über den *udyâpanavidhi*, durch welchen „dieses *vratam*“ zur Erfüllung gelange, belehrt zu werden, ist in der That wohl seine Antwort auf die Frage *Krishna*'s im letzten Verse von *Çb.* *Krishna* berichtet nun zunächst ausführlich über die Vorbereitungen zum Feste. Auf einem Fleck von der Größe einer Kuhhaut ist in der Mitte ein Kreis zu ziehen, wo die Götter(-Idole) *Brahman* u. s. w. aufzustellen und zu ehren sind. Aus Platanenstämmen ist daselbst ein Schuppen (*maṇḍapa*) zu errichten — von dem *sûtikâgriha* der *Devaki* ist nicht die Rede —, in den Kreis ein kupferner oder irdener Krug zu stellen (s. oben bei *D*), auf diesen ein silbernes oder aus Rohr geflochtenes Gefäß (*pâtrâm*), und darauf der in ein Kleid gehüllte Gott (d. i. ein *Krishna*-Bild) zu legen (v. 10). Es folgen 16 *upacâra* d. i. Weiheprüche(³) und Weihegaben an denselben, der als lieber Ehrengast zu bedienen ist. Daran schließt sich(⁴) die Verehrung der seine Umgebung bildenden Personen etc. durch Namengebete (v. 27. 28). Hierauf folgt (bis 33) die Darbietung von Weihrauch, Kerzen,

(¹) im *Vratarâja* (*Çv.* 3) fol. 102^b-104^a.

(²) ist im *Vratarâja* resp. auch gar nicht davon getrennt, sondern folgt in unmittelbarem Anschluß. In *Ç.* indessen schließt *Çb* mit der Unterschrift: *iti çribhaviṣhyottare janmâṣṭamîvratam*, und *Çc* beginnt neu: *atha janmâṣṭamîvratodyâpanam*.

(³) dieselben sind bestimmt für: 1. das *dhyânam*, die Andacht an den Gott, 2. das *avâhanam* Herbeiführen des Gottes, 3. *âsanam*, das Darbieten eines Sitzes, 4. *pâdyam*, das Fußwasser, 5. *arghyam*, die Ehrengabe (Wohlgerüche, Blumen, geröstete Gerste), 6. *âcamanîyam*, das Wasser zum Ausspülen des Mundes, 7. *madhuparka*, die Honigspeise, 8. nochmals *âcamanîyam*, 9. *pañcâmṛitam*, die fünf Ingredienzien des Bades: Milch, saure Milch, Butter, Honig, Zucker, 10. *snânam*, das Bad, 11. *vastrayugmam*, zwei neue Gewänder, 12. *yajnopavitam*, die Opferschnur, 13. *bhûṣhaṇâni*, allerlei Zierrathen, 14. *candanam*, Sandelsalbe, 15. *kuṅkumâkshatâḥ*, geröstete Gerste, mit Safran gesalbt, 16. *pushpâni*, Blumen.

(⁴) *Çv* 3 fügt hier noch eine specielle Verehrung der einzelnen Glieder *Krishna*'s (*aṅga-pûjâ*) an; bei einem jeden derselben wird er mit einem anderen Namen angebetet.

leckeren Speisen (*naivedyam*), Betelnufs, Früchten, des Opferlohnes an die Priester und schliesslich die lustratio (*nîrâjanam*). Hieran schliessen sich neue Gebete an *Krishna*. Bei Mondesaufgang folgt das *argham* an den Mond, nachdem zuvor *Krishna* und *Devaki* ein dgl. erhalten haben (37-43, ganz wie oben in D. 127-134: ein Theil der vv. allerdings auch in O). Das Geburtsritual fehlt. Die Nacht ist mit Sang, Tanz u. s. w. so wie mit dem Anhören alter Legenden zu durchwachen. Beim Morgengrauen (*pratyûshe*) ein Bad, eine Milchspende etc. an „den Herrn der Welt“, 108 mit dem *Purushasûkta* verbundene *Ghee*-Spenden etc. Hierauf ist der „Lehrer“ (*âcârya*) durch Schmuck, Gewänder etc. zu ehren, so wie ihm auch eine braune Kuh (*kapilâ*) mit ihrem Kalbe (vgl. hiezu oben B. 80), reich ausgestattet mit Gold, Juwelen etc. zu geben ist, oder, wenn keine von *kapila*-Farbe zu haben sei, eine andere Kuh (v. 50). Nach fernerem reichen Geschenken an die festlich zu speisenden *Brâhmaṇa* darf der Hausherr selbst mit den Seinigen essen.

Ausser den im Vorstehenden behandelten *Bhaviṣhya*-Texten über die *Janmâshṭamî* nun, ist mir aus dem Kreise der *Purâṇa* noch ein, angeblich dem *Vishṇupurâṇa* entlehnter, Text der Art zugänglich, den ich daher hier gleich anschliesse. Ich meine die in Chambers 640 (= Vi.) vorliegende *çrîjanmâshṭamîvratakathâ* in 130 vv. (bis fol. 6^a), an welche sich dann noch in 75 vv. (bis fol. 8^a) ein *janmâshṭamîvratodyâpanavidhi* genanntes Stück anschliesst, für welches kein besonderes *Purâṇa* als Quelle genannt wird. Ich habe über das erste Stück, welches in der Form einer Erzählung des *Nârada* an *Indra* erscheint, auch bereits in der Z. der D. M. G. 6, 92 und Verz. d. Berl. S. H. p. 337 berichtet, resp. bemerkt, dass sich weder bei Wilson in der Übersetzung des *Vishṇupurâṇa* noch in dessen Text (Chambers 799) etwas dem Gange und Wortlaute der hier vorliegenden Darstellung Entsprechendes vorfinde. Der Inhalt derselben trägt indess allerdings zu *Vishṇupur.* 5, 1 ff. (Wilson p. 491 ff.) nahe Beziehung, schildert resp. ebenfalls die Vorgeschichte⁽¹⁾ der Geburt *Krishna*'s

(¹) hierbei einige Nova. *Devaki*, deren sechs erste Knaben *Kaṇsa* getödtet hat, und die gerade mit ihrem siebenten Kinde schwanger geht, ist Wasser zu holen gegangen und sitzt traurig unter einem grossen *vaṭa*-Baum. *Yaçodâ*, die ebenfalls schwangere Gattin des Hirten *Nanda*, fragt sie, hinzutretend, nach dem Grund ihrer Thränen. Darüber aufgeklärt,

resp. diese selbst⁽¹⁾ und einige seiner Kindheits-Thaten⁽²⁾ bis zum Tode des *Kaṇsa*. Erst die letzten vv. (122 ff.) geben eine kurze Nachricht über die Feier seines Geburtstages, wonach es sich dabei auch um ein goldnes über einem großen Krüge (*Kṛishṇamūrtim ca sampādya sauvarṇaṃ kalaṣopari*) zu verehrendes *Kṛishṇa*-Bild handelt und resp. eine Verehrung der zehn *avatāra Viṣṇu's*, der *Devakī*, der Hirten und der *Yaçodā* damit verbunden ist.

Das Nähere hierüber wird im zweiten Stück von *Kṛishṇa* selbst an *Yudhisṭhira* mitgetheilt. An das um Mittag des Achten zu nehmende Bad schließt sich eine Verehrung des *Hari* (*āvāhanam*, und *āsanādīni* v. 10). Der weitere Vorgang entspricht, obschon in völlig verschiedenem Wortlaut dargestellt, im Wesentlichen dem oben aus *Çc.* mitgetheilten, und zwar unter Einfügung einer *aṅgapūjā* nach Art der im *Vratarāja* vorliegenden. Es fehlt indess hier, außer dem auch dort mangelnden Geburts-Ritual der übrigen Texte, auch noch die Ehrengabe an den Mond. Von der Nacht heisst es eben blos, daß sie mit Sang, Musik und Legenden-Erzählungen (*purāṇapaṭhanena* v. 42) hinzubringen sei. Dagegen wird das Ritual am andern Morgen sehr ausführlich, noch ausführlicher als in *Çc.*, obschon in wesentlicher Übereinstimmung damit, besprochen. Die Farbe der kostbar geschmückt an den Lehrer zu verschenkenden Kuh wird nicht

verheißt sie ihr das siebente Kind, wenn es ein Knabe, gegen ihr eigenes Kind, wenn es ein Mädchen, auszutauschen. *Kaṇsa*, der seine Schwester nicht zu Hause findet, geht ihr nach, und läßt sie fortan zu Hause einschließen und streng bewachen. Nach der Geburt *Kṛishṇa's* aber öffnen sich die Riegel von selbst, die Wächter fallen in Schlaf; *Devakī* geht zu ihrem Gatten *Vasudeva* und bittet ihn das Kind zur *Yaçodā* zu tragen und dort gegen deren Mädchen umzutauschen, was dann auch, da die *Yamunā*, von *Kṛishṇa's* Fuß berührt, seicht wird, leicht vor sich geht. Das Töden des Mädchens vollzieht *Kaṇsa* nicht selbst, sondern läßt es durch einen Diener verrichten. — Von dem „slaughter of the innocents“ (*Viṣṇup.* 5, 4 p. 504. *Bhāg. Pur.* 10, 4) ist hier nicht die Rede.

(¹) v. 33 *samprāpte bhādrapade māsi kṛishṇapakṣhe jnavāsare* |

aṣṭamyām rohiṇibhe ca ardharātre vidhūdaye || 33 ||

Kṛishṇajanmā 'marendrā 'bhūn muhūrte vijayābhidhe |

(²) die Vereitelung der bösen Absichten der *Pūtānā*, so wie eines von *Kaṇsa* ausgesandten Brāhmanen, die Demüthigung des Schlangenfürsten *Kāliya*, die Tödtung des *Cāṇūra*, *Keçin* etc.

Abhandlungen der philos.-histor. Kl. 1867. Nr. 3. F

besonders betont, somit völlig freigelassen. Von den an die Priester, resp. *Brāhmaṇa* zu gebenden Geschenke wird sehr speciell gehandelt.

Was in dieser Relation als ganz besonders bemerkenswerth erscheint, ist das völlige Zurücktreten der *Devakī*. Während dieselbe mit ihrem *sūtikāgriha* in *O. (C. Ça)* wie in *B. Çb* eine besonders hervorragende Stellung einnimmt und auch das Geburtsritual einen wesentlichen Theil der Feier ausmacht, ist hier in beiden Texten von *Vi.*, ebenso wie in *Çc.*, eigentlich nur von *Kṛishṇa* selbst (von *Devakī* nur so beiläufig) die Rede. Auch wird *Kṛishṇa* hier gar nicht mehr an der Mutterbrust dargestellt, sondern sein Bild allein wird, und zwar über einem Krüge, angebetet. Es ist endlich auch die so starke Betonung der an die *Brāhmaṇa* zu gebenden Geschenke, welche in *Vi. Çc.* vorliegt, zu beachten, welche für einen mehr sekundären Ursprung dieser Relation ebenfalls zu sprechen scheint. Eine Vermittlungsstufe zwischen beiden Textgruppen bildet die in *D* vorliegende Darstellung, wo zwar das *sūtikāgriha* der *Devakī* noch speciell erwähnt, der Gott auch noch als Säugling an ihrer Brust dargestellt wird, aber letzteres denn doch zunächst schon nicht mehr, was ja doch das Natürliche ist, in dem *sūtikāgriha*, sondern eben auch über einem Krüge stattfindet, zudem das Geburtsritual um Mitternacht ganz fehlt (auch die Geschenke an die *Brāhmaṇa* spielen in *D.* bereits erheblich mit). Diese Anbetung des Gottes aber (noch dazu, wie in *D.*, des an der Mutterbrust trinkenden Gottes) über einem Krüge (*kumbha*, *kalāṣa*) erscheint gegenüber der Anbetung desselben als eines auf dem Ruhebett neben der Mutter ruhenden, resp. an deren Brust trinkenden Säuglings in der That als ganz absonderlich. Sie wird eben erst verständlich, wenn wir (s. pag. 261.) sehen, daß auch bei andern dgl. sektarischen Festen ein in die Mitte eines heiligen Kreises gestellter, mit Weihwasser gefüllter Krug eine ganz gleiche Rolle spielt. Sie ergiebt sich somit eben wohl als eine auf Grund anderweitiger indischer Ritualbestimmungen an die Stelle jener anderen, den natürlichen Verhältnissen entsprechenden Darstellung getretene Variation.

Anderweitige zusammenhängende *Purāṇa*-Texte über die *Kṛishṇa-janmāshṭamī* sind mir zunächst nicht zur Hand. Ich bin somit nicht im Stande, die vielen Citate darüber, welche die Ritualtexte aus den

Purāṇa, resp. den *Smṛitiśāstra* entlehnen, zu verificiren. Nach Aufrecht's trefflichem Catalogus wird das Fest in der That in Cap. 164. 165 des *uttarakhaṇḍa* des *Padmapurāṇa* (Aufrecht p. 14^b, Wilson select works ed. Rost 3, 70), so wie in Cap. 6. 7. des *Kṛishṇakhaṇḍa* des *Brahmavai-vartapurāṇa* (Aufrecht p. 26^b, Wilson 3, 109)⁽¹⁾ ausführlich erörtert: in der That nehmen auch diese beiden *Purāṇa*, insbesondere das *Brahmavai-varta Pur.* in den Citaten der Ritualtexte eine hervorragende Stelle ein. Neben ihnen tritt darin speciell hervor das *Vahni-Pur.*, das *Vishṇu-dharmottara*, das *Skānda* (aus welchem 21 *śloka* citirt werden). Es wird übrigens in diesen Citaten meist nicht näher auf die rituelle Feier eingegangen: nur auf das Fasten und die *pūjā* des Gottes, auf das Durchwachen der Nacht und auf das *pāraṇam* wird mehrfach hingewiesen. Das *Gāruḍa-Pur.* macht hierin indessen eine Ausnahme, scheint resp. die rituelle Feier sehr speciell zu behandeln, da *R* (p. 27. 28) und *N* (31^{ab} 32^a) eine ganze Anzahl von dazu gehörigen Gebeten daraus citiren. Auch ein aus dem *Brahmapur.* von *R* p. 34 citirter Vers bezieht sich auf eine Specialität der Festfeier: desgl. zwei Verse, welche freilich erst *Kā.* aus dem *Agnipur.* beibringt, sowie die 2½ Verse, welche *K.* nach dem *Madanaratna* aus dem *Vahnipur.* citirt (s. oben p. 237.)

Und zwar haben nun alle diese Texte ein und dasselbe Datum der *Janmāshṭamī*-Feier (sei es für den *çrāvaṇa*, sei es für den *bhādrapada*) im Auge. Dem gegenüber ist es denn in der That von ganz besonderem Interesse, daß wir im *Vārāhapurāṇa* (Chambers 585^a fol. 142^a, Chambers 557 fol. 40^b., vgl. mein Verz. der B. S. H. p. 142-43.; Cap. 46 bei Aufrecht p. 58) eine völlig abweichende Angabe über die Feier des *Kṛishṇa*-Geburtsfestes finden⁽²⁾. Dasselbe führt nämlich den Namen *Kṛishṇa-dvādaçivratam*, fällt resp. auf den Zwölften der weissen Hälfte des *Āshāḍha* (June-July). Und zwar handelt es sich dabei, ganz wie in *Vi.*

(¹) wenn Wilson meint, (p. 120) daß dies *Purāṇa* erst „about four centuries ago“ abgefaßt sei, so kann sich dies jedenfalls eben nur auf den ihm vorliegenden Text beziehen: denn denn daß ein *Purāṇa* dieses Namens zur Zeit des *Mādhava*, resp. *Hemādri*, bereits bestanden hat, lehren die Citate daraus bei diesen Autoren.

(²) Die *Varāhasamhitā* dagegen (von *M* fol. 83^a citirt, s. oben pag. 226) hat das gewöhnliche Datum dafür: sie ist eben von dem *Varāha-purāṇa* verschieden: *R* citirt beide Werke (p. 25. 29. 30).

Çc. (D.), um ein goldnes Bild des *Vāsudeva*, das nach vorgängiger *aṅgapūjā*, mit Kleidern bedeckt, über einen Krug (*ghaṭa*) zu legen und mit Wohlgerüchen, Blumen etc. anzubeten, sodann aber an einen *Brāhmaṇa* zu verschenken ist. Die dabei von *Durvāsas*, der als Erzähler erscheint, angeführte Legende über die Geburt *Kṛishṇa*'s abstrahirt resp. völlig von den sonst dabei gewöhnlichen Zuthaten, und berichtet einfach: „*Nārada* kam einst in das Haus des *Yadu*-Fürsten *Vasudeva*, der von seiner Frau *Devakī* keine Kinder hatte, und berichtete ihm, was er eben im Himmel erlebt habe: „Die Erde sei in die Versammlung der Götter getreten⁽¹⁾, klagend, daß sie ihre Last nicht länger tragen könne, und um Abhülfe bittend. Da wandten sich die Götter mit ihren Gedanken an *Nārāyaṇa* und sogleich erschien er leibhaftig, und verhieß ihnen, Menschengestalt anzunehmen: „welches Weib mit ihrem Gatten im *Āshāḍha*, in der weissen Hälfte, fasten wird, in deren Schoofs will ich eingehen“. Da zerstreuten sich die Götter und er (*Nārada*) sei gleich hierher geeilt“. *Vasudeva* nun richtete sich danach, fastete am Zwölften des *Āsh.*, und erhielt *Kṛishṇa* als Sohn und große Herrlichkeit. Und so ist denn auch noch jetzt die Feier dieses Festes die Geburt eines Sohnes sichernd“.

Man möchte nun in der That meinen, daß es sich hier um eine ältere Darstellung handle, wie denn das *Vārāhapurāṇa* ja überhaupt ziemlich alterthümlichen Stoff zu enthalten scheint. Wilson (*Vishṇu Pur.* I, p. LXXI ed. Hall) versetzt dasselbe in „the early part of the twelfth century“ und erwähnt gerade auch das Fehlen der *Janmāshṭamī* als ein Zeichen dafür, daß das Werk „to an earlier stage of *Vaishṇava* worship“ gehöre. Er betrachtet dies Fest selbst somit offenbar als einer späteren Zeit angehörig. Daß er indessen darin irrt, ist, abgesehen von den andern hier in Frage kommenden Momenten, einfach schon dadurch erwiesen, daß bereits ein Jahrhundert später *Hemādri* für seine Darstellung des Festes das *Bhaviṣhya-Pur.*, *Vahni-Pur.* etc. verwerthet. Wie bei dem gänzlichen Fehlen desselben im *Bhāgavata-Pur.*, müssen wir somit auch hier, bei der Angabe eines verschiedenen Datums dafür, zu einer andern, nicht auf chronologischer Basis ruhenden Erklärung greifen. Und zwar mögen vielleicht auch noch irgend welche

(¹) vgl. *Vishṇupur.* 5, 1 Wilson p. 493.

andere, sei es geographische, sei es religionsgeschichtliche oder sonstige Gründe, deren Einzelheiten eben sich unserm Erkennen entziehen, dafür einzutreten haben. Zunächst ist aber jedenfalls speciell darauf Gewicht zu legen, daß in der Darstellung des *Vārāha-Purāṇa* das Geburtsfest *Kṛishṇa*'s als einzelnes Glied einer ganzen Reihe von dgl. am Zwölften zu feiernden Festen erscheint, die sich an die zehn, resp. elf(!) *avatāra* des *Vishṇu*, als Fisch, Schildkröte, Eber, Mannlöwe, Zwerg, *Bhārgava* (d. i. *Paraçurāma*), *Rāma*, *Kṛishṇa*, *Buddha*, *Kalkin* und als *Padmanābha* (sic!) richten. Diesem allgemeinen Kalender mußte sich eben das einzelne Fest anbequemen⁽¹⁾, und ist diese seine Darstellung somit nicht ausschließend, daß bereits gleichzeitig von anderer Seite her dasselbe in der uns sonst bekannten Weise, welche eben schließlic die alleinig herrschende ward, gefeiert wurde. Finden sich ja doch auch in den Festkalendern anderer Völker dgl. Differenzen neben einander bestehend vor. Eine Nachwirkung indessen dieser im *Vārāha Pur.* vorliegenden Festfeier möchte ich allerdings in derjenigen Form der *Janmāshṭamī*-Feier erkennen, welche (s. oben p. 258) ebenfalls, wie dies hier geschieht, den Gott über einem Krüge anbetet. Auf den muthmaßlichen Grund dieser Weise der Anbetung werden wir in § 2 (p. 276-7) zurückkommen. — Höchst eigenthümlich ist es nun übrigens, daß wir in dem bereits oben (p. 238) besprochenen modernen *Vaishṇava*-Ritual *Ms.*, welches in der hiesigen Handschrift in der Schilderung der *Janmāshṭamī* abbricht (fol. 32^a-33^b), kurz davor (fol. 25^a-26^b) unter dem Namen *Jayantī*, resp. *Jayantīmahādvādaçivratam*, auch dieses Fest des *Vārāhapurāṇa* aufgeführt finden, so jedoch daß die Darstellung im Wesentlichen mit der der *Janmāshṭamī* selbst (bis auf die Herrichtung nämlich des *sūtikāgriha*, die hier fehlt) völlig übereinstimmt, so daß der dortige Defekt am Schlusse durch diese Schilderung geradezu als ersetzt betrachtet werden kann. Es liegt somit hier eine eigenthümliche Vermischung der Ansicht *Mādhava*'s, wonach *Jayantī* und *Janmāshṭamī* zwei besondere *vrata* sind (deren

(¹) In der That sind diese sämmtlichen *dvādaçī*-Feiern ganz in gleicher Weise vor sich gehend: am Festtage Fasten, Baden, *aṅgapūjā* des Gottes, Verehrung des Idols über einem Krüge, Durchwachen der Nacht, am Morgen Verschenken des Götterbildes — dies sind durchweg die einzelnen Stadien der Feier.

Monatsdatum indessen identisch ist) mit dem abweichenden Monatsdatum des *Vārāha-Pur.* vor: und zwar in der Weise, daß, während nach *M.* die *Jayantī* die reichere Form des Festes ist, hier vielmehr die *Janmāshṭamī* als solche erscheint. Es ist dies eben wohl ein ganz sekundäres, mir wenigstens bis jetzt anderweitig nicht nachweisbares Arrangement.

Für die Geburt *Kṛishṇa*'s übrigens, wenn auch nicht für eine besondere Festfeier derselben, ist mir auch noch ein drittes Datum, etwas unbestimmter Art freilich, zur Hand. Im *Harivaṅṣa* heisst es v. 3315, daß *Devakī* und *Yaçodā* in derselben Nacht geboren. Und diese Nacht wird theils in v. 3247 als der neunte Tag der schwarzen Hälfte (*navamyām eva saṁjātā kṛishṇapakshasya vai tithau*), welches Monates ist leider nicht gesagt, theils in v. 3320 mit dem Namen *Jayantī* bezeichnet. Auch wird an letzterer Stelle *abhijit*, nicht *rohini*, als das Gestirn der Geburt genannt, die Stunde der Geburt resp. wie oben p. 257 als *vijayā*, in v. 3317 dagegen als *abhijita* (vgl. auch v. 3248) angegeben. Wenn nun auch augenfällig ist, wie bei dieser Angabe die absichtliche Verwendung der *Vji* „siegen“ stark mit hineinspielt, somit auf die Verschiedenheit des Gestirn-Namens etwa kein so specielles Gewicht zu legen sein sollte, so bleibt sie doch theils immerhin befremdlich genug, theils wird die Differenz in Bezug auf das Datum durch irgend welche Rücksicht auf die Verwendung der *Vji* in keiner Weise berührt. Der Vers übrigens (3320), welcher das Gestirn *abhijit*, den Tag *jayantī* und die Stunde *vijayā* als die Geburtsmarken *Janārdana*'s aufführt, wird anderweitig (s. oben p. 236) auch aus dem *Brahmāṇḍa-Purāṇa* citirt, ist resp. schon von *Hemādri* gekannt, erweist sich somit hierdurch als ebenso alterthümlich, wie irgend welche anderen Angaben über den betreffenden Gegenstand.

Es haben eben bei der grossen Ausdehnung Indiens selbstverständlicher Weise mannichfache dgl. kalendarisch-rituelle Differenzen je nach Ort, Zeit und Sekte, resp. Untersekte bestanden und bestehen müssen. Finden wir ja doch z. B. auf dasselbe Datum, welches sich als das schliesslich solenne für die Feier der *Kṛishṇajanmāshṭamī* festgesetzt hat, in demselben Werke, welches als die Hauptquelle dafür eintritt, im *Bhaviṣhyottara-Purāṇa* nämlich, und zwar in fast unmittelbarem Anschluß an die Darstellung dieser Feier, auch ein für *Śiva* bestimmtes

Fest verlegt, welches demselben (s. oben p. 243) im *Çrāvāṇa* als *çarva*, im *Bhādrapada* als *tryambaka* gewidmet ist.

§ 2.

Wir kommen nunmehr zur Darstellung der Festfeier selbst. Auf die intrikaten Fragen kalendarischer Art zunächst, welche dieselbe betreffen, lassen wir uns hier nicht noch weiter ein, da sie bereits zur Genüge erörtert worden sind. Als bedeutsam erscheint dabei jedenfalls die Scheidung der Feier in zwei Formen, von denen die eine, einfache, nur in der Beobachtung eines strengen Fastens besteht (s. oben p. 223), während die andere, durch das Zusammentreffen des Datums mit einem bestimmten Stern bedingte, sich eben als die eigentliche Festfeier erweist, mit der wir es hier alleinig zu thun haben. Es ergab sich auch bereits, daß auch bei ihr wieder zwei Formen aus einander zu halten sind, von denen die eine neben dem Gott auch seine Mutter, die andere wesentlich ihn allein in's Auge faßt, daß resp. in jenem Falle die Feier mit der Herstellung eines zur Aufnahme der Wöchnerinn bestimmten Schuppens verbunden ist, der mit Bildern und Gemälden aus der heiligen Nativitäts-Geschichte ausgeschmückt wird, und in welchem die Gottesmutter, nebst ihrem an ihrer Brust trinkenden Sohne auf einem Ruhebett ruhend, die ihr geweihte Anbetung entgegen nimmt, während im zweiten Fall das Bild des Gottes über einem Krüge angebetet wird. Als Quelle für diese zweite Form der Feier erscheinen nur die sekundären Texte *Çc.* (= *Çv. 3*) *Vi. J. Ud.* In *D* und *Ms.* werden beide Formen des Festes vorgeführt. Alle übrigen Texte aber kennen nur die erste Form.

Die Fülle und Reichhaltigkeit des Materials nun, welches in diesen verschiedenen Texten vorliegt, ist eine so große, daß Beschränkung geboten war. Ich habe daher die Darstellung, welche die älteren *Bhavishya*-Texte *O. C. Ça.* bieten, als leitend zu Grunde gelegt, dabei indessen die Variationen der übrigen Texte dazu gebührend berücksichtigt; auf die denselben eigenthümlichen Riten, resp. Sprüche dagegen bin ich nur so weit als mir nöthig schien eingegangen.

Nachdem am Tage zuvor (*N*) die nöthige Reinigung der Zähne stattgefunden, wird am Morgen des Festtages in feierlicher Weise das

Fastengelübde abgelegt. Es geschieht dies nach *R N*, nach vorhergehender Anrufung der Götter als Zeugen (mit den Worten:

sūryaḥ somo yamaḥ kālāḥ saṃdhye bhūtāny ahaḥ kṣhapā ।

pavano dikpatir bhūmir ākāṣaṃ khacarāmarāḥ (°rā narāḥ *NÇ*) ।

brāhmyaṃ (*brāhmaṃ NÇ*) *çāsanam āsthāya kalpadhvam* (*kalpantām Vr.*)

iha saṃnidhim ।),

unter Spritzung von Wasser aus einem mit Früchten, Blumen und gerösteter Gerste resp. mit Wasser gefüllten Kupfergefäß; und zwar nach *C 24*, *Çb 54^b*. *55^a*. *D. Ms. Ud.* mit folgendem, um das Gottes Beistand bittenden Spruche⁽¹⁾:

adya sthivā nirāhāraḥ çvobhūte paramaṣvara (*tu pare 'hani Çb*) ।

bhokshye 'ham puṇḍarikāksha çaraṇam me bhavā 'cyuta (*'vyaya Çb*) ॥

heut' ohne Nahrung bleibend, ich werde morgen, o hoher Herr, schmausen, o Lotus-äugiger! sei Schutz mir, Unerschütterter!

Das zweite Hemistich lesen *Ms. D.*:

bhokshyāmi Devakīputra asmin janmāśṭamīvrata (der letzte *pāda* ebenso auch in *Ca*) ।, und *Ud.* hat:

karishye pāraṇam tatra bhaktim me hy acalām kuru ।

Ca. fügt noch drei Halbçloka hinzu:

sarvapātakanāçāya prasanno bhava keçava ।

idaṃ vratam mayā deva gṛhītam purataḥ tava ।

nirvighnaṃ siddhim āyātu prasanne tvayi keçava ॥

Zur Tilgung aller Sünden mein sei gnädig mir, o *Keçava*! ।

Dies Gelübde, das jetzt ich ergriffen hab' vor dir, o Gott! ॥

vollende sich ohn' Hindernis, durch deine Gnad', o *Keçava*! ॥

B 24 hat folgenden Spruch:

adyā 'ham puṇḍarikāksha çraddhāyukto jitendriyaḥ ।

upavāsam karishyāmi varajanmāśṭamīvrataṃ (°vrata?) ॥

(¹) vgl. hiezu den ganz analogen Spruch im *Varāhapurāṇa* (Chambers 585^a fol. 130^{ab}, bei Gelegenheit der *matsyadvādaçī*):

ekādaçyāṃ nirāhāraḥ sthivā caiva pare 'hani ।

bhokshyāmi puṇḍarikāksha çaraṇam me bhavā 'cyuta ॥

Die Formel ist offenbar eine in dem *Vaishṇava*-Ritual allgemein anerkannte. Bei der in *Ms.* (s. oben p. 261) separat, resp. als ein *dvādaçī*-Fest behandelten *Jayantī*-Form der *Janmāśṭamī* (fol. 25^a) lautet der Spruch nahezu wie oben, mit den Varianten: *Jayantyāṃ tu nirāhāraḥ, bhokshyāmi puṇḍarikāksha çaraṇam caraṇam tava* ॥

O. Ça. Çc. geben gar keinen Spruch an. — R. endlich (p. 26) entlehnt aus dem *Samvatsarapradîpa* folgende vier eindringliche Sprüche, in deren Angabe resp. sich ihm auch N (fol. 30^b). Ç. Vi. Çk. anschließen (Kâ. hat nur v. 1 und 4):

*Vāsudevaṃ samuddiçya (samabhyarcya N. fol. 26^b) sarvapāpaprāçāntaye |
upavāsaṃ karishyāmi kṛishṇāshṭamyām nabhasy aham || 1 ||
adya kṛishṇāshṭamīm devīm (caiva Vr.) nabhaç-candra-sarohinīm (sic!
ebenso N. beide Male, Ç. Çk. und R pag. 33, wo v. 2 wiederkehrt; nur Vr.
hat candram) |*

*arcayitvopavāsenā bhokshye 'ham apare 'hani || 2 ||
enāso (eva ca Vr.) mokshakāmo 'smi yad govinda triyonijam (triyōja-
nam Ç, niyojitam Vr.!) |*

*tan me muñca tu mām trāhi patitaṃ çokasāgare || 3 ||
ājanmamaraṇaṃ yāvad yaṃ mayā dushkṛitaṃ kṛitaṃ |
tat prañāçayā govinda prasīda purushottama || 4 ||*

Vāsudeva zu Ehren ich zur Sühne aller Sünde nun |
Fasten will, heut am achten Tag der schwarzen Hälft' des *nabhas*-Monds. ||
Feiernd heut die *kṛishṇāshṭamī*, den *nabhas*-Monat und den Mond, |
Sammt *rohini* durch Fasten, dann morgen ich wieder essen werd'. |
Dreier Geburten Sünde⁽¹⁾ ich, o *Govinda*! zu sühnen wünsch'. |
Tilge mir die und rette mich, der in ein Meer von Kummer fiel. ||
Von der Geburt hin bis zum Tod, welche Übelthat ich gethan, |
Die vernichte, o *Govinda*! Sei gnädig, *Purushottama*! ||

Nach diesem einen Specimen kann man sich einen Begriff machen von den Variationen der einzelnen Darstellungen auch da, wo es sich um wesentlich denselben Gegenstand handelt, und daraus dann einen weiteren Schluss auf die Fälle, wo es sich um wirkliche Differenzen handelt.

Am Mittage des Festtages ist ein Bad zu nehmen in reinem Fluß- oder andrem Wasser (O. C. B. N.) und zwar unter Verwendung von Sesam Ça. N. K. D (weißem dgl.). J (schwarzem dgl.). Ms (Öl von schwarzem Sesam)., eine Myrobalanen-Frucht auf dem Haupt tragend (*dhâtrī-phalaṃ çirasi dhṛitvā J.*). In Çb wird das Bad noch vor die Übernahme des

(¹) s. *Vishṇurahasya* bei M, oben p. 225.

Fastengelübdes verlegt: ebenso in *Ud.* (*dvitīyadine brāhme muhūrte utthāya tilāmalakasnānam*).

Hierauf findet auf einem günstigen Platze die Herstellung eines *sūtikāgriha*, Wöchnerinn-Hauses, statt. So nach *O. Ça. C. B. K. N.* (*Ç. Vr.*). *D. Ms.* Bei *R. Çk.* wird hiervon zwar nicht speciell gehandelt, als Schauplatz der folgenden Feier vielmehr einfach „das Haus“ bezeichnet (*griham upakramya*): vermuthlich ist damit indessen doch ebendasselbe gemeint. Die Herstellung nämlich eines dgl. apart für diesen Zweck, das glückliche Abhalten der Wochenzeit bestimmten Schuppens ist eine konstante und wie es scheint, schon aus ziemlich alter Zeit herührende indische Sitte. Der Grund dafür war wohl theils der Wunsch, die damit verbundene Unreinheit von den übrigen Gliedern der Familie, resp. dem eigentlichen Wohnhause fernzuhalten, theils aber auch die dadurch gebotene bessere Möglichkeit, Mutter und Kind vor allen bösen dämonischen Einflüssen zu schützen und zu wahren. Zuzufolge den Citaten in *K 3*, 1 fol. 6^{a. b.}, insbesondere aber in *Anantadeva's Saṃskārakaustubha* (fol. 56^{ab}) ist das *sūtikāgriham*, nach einer im *Pārijāta* (*Madanapārijāta*, s. Aufrecht Catalogus p. 274. 275) enthaltenen Vorschrift *Vasishṭha's*⁽¹⁾ in der südwestlichen Himmelsgegend zu errichten. Auch theilt *Anant.* astrologische Angaben über die richtige Zeit, dasselbe zu betreten (*sūtikāgāraṇam*, *sūtikāveṇam*), aus *Garga* mit, sowie aus dem *Pādma* specielle Vorschriften über die Herstellung selbst etc.⁽²⁾ Danach ist es von allen Seiten wohl behütet zu machen, resp. auf einem guten

(¹) *aindre tu vikramasthānam, āgneyyām pacanālayaḥ |*

vāruṇyām bhojanagriham, nairṛityām sūtikāgriham iti. ||

(²) *praviṣet sūtikāsamjnam kṛitarakṣam samantataḥ |*

subhūmau nirmitam ramyaṃ vāstuvidyāviçāradaiḥ ||

prāgdvāram uttaradvāram athavā sudṛiḍham çubham |

devānām brāhmaṇānām ca gavām kṛtvā ca pūjanam ||

viprapuṇyāhaçabdena çāṅkhavādyaraveṇa ca |

prasūtā bahavas tatra tathā kleçakṣamādayaḥ ||

hṛidyā viçvasanīyāç ca praviçeyu(h) striyaç ca tat |

eraṇḍamūlacūrṇena saghṛitena tathaiva tām (Lücke?) ||

sukhaprasavanārthāya paçcāt kārye tu tat kṣhiped iti |

Vgl. noch *Kā. 3*, 1 fol. 18^b: *sūtikāpraveço govipradevapūjanam kṛtvā mantravādyaghoshena sāpatyastrībhiḥ saha kāryaḥ |*

Platze von Bauverständigen fest und sicher zu errichten, und mit einer Thür nach Osten und einer nach Norden zu versehen. Nach geschehener Verehrung der Götter, *Brāhmaṇa* und Kühe trete die Schwangere hinein, unter dem Segensruf der *Brāhmaṇa* und unter Muschelklang und sonstiger Musik. Nur befreundete und vertrauenswürdige Frauen betreten es dann ferner. (Zur Erleichterung der Geburt dient mit *Ghee* vermisches Mehl von Ricinus-Wurzeln.) Zehn Tage lang (am zehnten steht eben die Wöchnerin wieder auf, s. *Pār.* 1, 17 *Çāṅkh. g.* 1, 24) ist es, dem *Vishṇu-dharma* nach, zu bewohnen, und während der Zeit mit Waffen, Feuer, Pechfackeln, vollen Krügen, Lichtern, mit einer Mörserkeule und mit in Wasserfarben gemalten Bildern (zum Schutze wohl gegen die bösen Dämonen?) auszustatten⁽¹⁾.

(V.) Andere Angaben über das *sûtikâgriha* enthält *Çk.* unter dem Worte selbst und bei den gleichbedeutenden Wörtern: *sûtikâgeha*⁽²⁾, *sûtikâvâsa*, *sûtikâbhavana*, *sûtigriha* und *sûtîgriha*. Danach ist auch *arishṭa* bei *Amara* (etc. s. *Pet. W. s. v.*) als ein Synonymon dafür aufzufassen (so schon *Ragh.* 3, 15). Nach dem *Bhāvaprakāṣa*⁽³⁾ ist es acht Hände lang, vier Hände weit zu machen (? das wäre ein sehr enges Maas!). Böse Dämonen umstellen es rings, nach dem *Vahnipurāṇa*, Cap. *prajāpatisarga*⁽⁴⁾. Doch halten sich auch gute Genien daselbst auf, die dann am sechsten (besonders kritischen) Tage nach der Geburt mit Opfern zu verehren sind. Die

(1) *daçāhaṃ sûtikâgâram âyudhaiç ca viçeshataḥ |*
vahninâ tindukâlâtaiḥ pûrṇakumbhaiḥ pradîpakaiḥ |
musalena tathâ vârivarnakaiç citritena ca ||

tinduka, Diospyros embryopteris Pers. (*Pet. Wört.*); Diospyros glutinosa a species of ebony, from the fruit of which a kind of resin is obtained that is used in India as pitch for caulking vessels etc. (*Wilson*).

(2) Vgl. *Brahmavaivarta, çrikrishṇajanmakhaṇḍa adhy.* 4:

jagâma sûtikâgehaṃ nârîrûpaṃ vidhâya bhûḥ |
jayaçabdaḥ çāṅkhaçabdo hariçabdo babhûva ha ||

(3) *aṣṭahastâyatam cāru caturhastaviçâlakam |*

prâcidvâram udagdâvâram vidadhyât sûtikâgriham ||

(4) *sarvatragân apratighân sûtikâgrihasevinaḥ |*

prishṭhataḥ-pāṇipādâṅç ca prishṭhagrivân suraṇhasaḥ ||
evamvidhân piçâcâṅç ca dṛishṭvâ brahmâ 'nukampayâ |
antardhânam varam prâdât kâmaçâyitvam eva ca ||

betreffende Nacht ist resp. zu durchwachen; so nach dem *Vishṇudharmottara*⁽¹⁾.

Die hiesigen Angaben nun über die Herstellung des *sûtikâgriha* stimmen hiezu, zeigen indeß auch noch einige besondere Eigenthümlichkeiten.

Die aus Pisangstämmen bestehenden Pfeiler (*N*) sind mit lotusfarbigen (rubinrothen) bunten (*OC*), resp. mit weißen, gelben, rothen, gestreiften, grünen (*Ça. D*) Zeugen zu umhüllen. Es ist mit Sandelkränzen, Perlen und Juwelen (*C*, mit Schutzamuletten *O. Ça. N.*), resp. mit neuen wassergefüllten (*N*) Krügen (*kalaça*), mit mannichfachen Blumen und Früchten, mit Lampenreihen zu verzieren, mit Blumenkränzen, Sandel und Agallochum zu durchduften. Es ist ganz wie ein *gokulam*, Kuhstall, resp. Hirtenhaus⁽²⁾, herzurichten und mit Hirtinnen zu erfüllen (*OC*). Fesseln für Frauen⁽³⁾, eiserne Schwerter, ein Opferpfosten nebst schwarzem (*N*) Ziegenbock gehören hinein; eine Keule ist an der Thür niederzulegen; Wachen sind hineinzustellen, desgl. die Göttin *Shashthî*⁽⁴⁾ und allerlei erlesene Speisen für die Götter (- Idole) in reicher Fülle (*OC. Ça*).

(¹) *sûtikâvâsanilayâ janmadâ nâma devatâḥ* |

tâsâm yâganimitârtham çuddhir janmani kîrtitâ ||

shashthe 'hni râtriyâgam tu janmadânâm ca kârayet |

rakshañyâ sadâ shashthî, niçâm tatra viçeshataḥ ||

Râma jâgaraṇam kâryam janmadânâm tathâ baliḥ ||

(²) *Çk.* unter *gokula* hat folgendes: *gosamûhaḥ | tatparyâyaḥ | godhanam, gavâm vrajah ity Amaraḥ | gosthânam, yathâ: gokule kanduçâlâyâṁ tailayantrekshyantrayoḥ | amîmânsyâni çaucâni strîshu vâlâtûreshu ca || iti tithyâditattvam | Mathuraikadeçe çrî-Nandasya vâsasthânam, yathâ: kâlêna vrajatâ tâta gokule Râmakeçavau | jânubhyâm saha pâñibhyâm riṅgamânau vijahratuḥ | iti çribhâgavatam* |

(³) ? *vadhû-kârair O, veshtakârî Ça, çrîṅkhalâ Ms.* Es sind wohl die Fesseln gemeint, welche *Kaṇsa* seiner Schwester *Devakî* und ihrem Manne *Vasudeva* der Legende nach hatte anlegen lassen (s. oben p. 254). Dagegen die Mörserkeule und die Wachen sind wohl (s. oben p. 267) die allgemeinen Erfordernisse eines jeden *sûtikâgriha*, zum Schutz gegen *piçâca* und dgl. Unholde bestimmt, beziehen sich somit nicht etwa auf die Gefängniswächter, die ja später noch direkt erwähnt werden.

(⁴) s. oben p. 250, wohl ein an die Wand zu malendes Bild derselben; vgl. *Samsk. kaust.* fol. 59^a *tataḥ kud'yâdilîkhitapratimâsu taṇḍulapuñjeshu vâ janmadâḥ* (nämlich:) *Jivantyaparanâmnîṁ Shashthîṁ Skandam Râkâm Sinivâlîṁ Kuhûṁ khaḍgâdishu bhagavatîṁ ca shoḍaṣopacârâiḥ pûjayet | janmadâbhyo nama iti nâmamantreṇa janmadânâm âvâhanâdi* |

Von der Auszierung der Wände mit Bildern aus der „heiligen Geschichte“, die *Ça* (*Ms*) schon hier erwähnt, handeln *OC* erst nachher, wovon sogleich. Auch ist nach *Ça* die Herstellung des *sûtikagriha* von Musik aller Art, Tanz und Gesang zu begleiten.

Dafs das *sûtikâgriham* somit hiernach wie ein *gokulam* herzustellen ist, befremdet zunächst in hohem Grade. Die Legende selbst ist ja nämlich darin durchweg ganz einstimmig, dafs *Devakî* den *Kṛishṇa* im Gefängnis geboren hat. Es hat somit hier eine Übertragung derjenigen Verhältnisse, unter welchen *Yaçodâ*, die den Neugeborenen gleich nach seiner Geburt zur Pflege erhält, ihrerseits ihr eigenes Kind, jenes zauberhafte Mädchen, welches mit ihm ausgetauscht wird, geboren hat, auf *Devakî* stattgefunden. Der Grund hiefür kann wohl nur der sein, dafs die Feier des *Janmâshṭamî*-Festes gleich von vorn herein in engster Beziehung zu der Vorstellung von *Kṛishṇa*'s Aufwachsen unter den Hirten gestanden hat, und somit diese Auffassung die andere, wonach er ein im Gefängnis geborener Prinz war, hierbei völlig überwog.

Folgendes ist der Wortlaut der hergehörigen Texte.

Zunächst *OC* (der erste *çloka* auch in *B* v. 69^b. 70):

tataḥ snâtvâ ca madhyâhne nadyâdau vimale jale |

devyâḥ suçobhanam kuryâd Devakyâḥ sûtikâgriham⁽¹⁾ || 25 ||

padmarâgaiḥ paṭaiḥ citrair maṇḍitam carcitam çubham |

ramyam candanamâlâbhir muktâmanivibhûshitam⁽²⁾ || 26 ||

sarvam gokulavat kâryam gopîjanasamâkulam |

vadhûkârair(?) lohakhadgai(r) yûpachâgasamanvitam⁽³⁾ || 27 ||

dvâre vinyastamuçalam rakshitam rakshapâlakaḥ⁽⁴⁾ |

shashṭhyâ devyâ'pi⁽⁵⁾, *sampûrṇam naivedyair vividhaiḥ kṛitaiḥ* || 28 ||

evamâdi yathâçaktyâ (°kti *C*) *kartavyam sûtikâgriham* |

Sodann *Ça*:

tato 'shṭamyâṁ tilaiḥ snâto (snâtvâ Vr.) nadyâdau vimale jale || 18 ||

(¹) so *O*, *C* hat *snâtvâ tu* (*B*) und, *citraṁ harmyacaram kuryâd*.

(²) so *C*, *O* hat: *padmarâge paṭinetrair* und: *mâlyâbhi rakshâmani°*.

(³) das zweite Hemistich fehlt in *C*, vgl. *Ça* 23^b.

(⁴) dieses Hemistich auch in *B* 74^{ab}, aber: *sarvarakshâsamanvitam* im zweiten *pâda*.

(⁵) ? *divyâsi* *O*, *devyâç ca tatraiva* *C*.

sudeṣe ṣobhanam kuryād Devakyāḥ sūtikāgriham⁽¹⁾ |
 sitapītais tathā raktaiḥ karvurair haritair api⁽²⁾ || 19 ||
 vāsobhiḥ ṣobhitam kṛtvā samantāt kalaṣair navaiḥ |
 pushpaiḥ phalair anekaiḥ ca dīpālābhir atas tataḥ || 20 ||
 pushpamālāvicitram ca candanāgarudhūpitam |
 atiramyam anaupamyam⁽³⁾ rakshāmaṇivibhūshitam || 21 ||
 harivaṇṇasya caritam gokulam ca vilekhayet (auch in D 103^b, wo
 aber h. ca tathā gokulam vilikhāpayet) |
 tatam (Vr., tato Ça.) vāditraninādair vīṇāvenuravākulam || 22 ||
 nṛityagītakramopetam maṅgalaiḥ ca samantataḥ |
 vesṭakārīlohakhaḍgam (?) kṛtvā nādam ca yatnataḥ || 23 ||
 dvāre vinyasya musalam rakshitam rakshapālakaiḥ |
 shashṭhyā devyā 'dhishṭhitam ca tad griham cotsavais tathā || 24 ||
 evam vibhavasāreṇa kṛtvā tat (Vr., tu Ça.) sūtikāgriham |

N (Ç. Vr.): tataḥ kadalīstambhavāsobhir āmrāpallavayutasajala-
 pūrṇakalaṣair dīpaiḥ pushpamālābhir yutam agurudhūpitam (svagaru° Vr.)
 agni (agra Vr.) -khaḍga-kṛishṇachāga-rakshāmaṇi-dvāranyastamusalādiyu-
 tam maṅgalopetam shashṭhyā devyā 'dhishṭhitam Devakyāḥ sūtikāgriham
 vidhāya |

Ms.: tato madhyāhne kṛishṇatailair nadyādau snātvā sudeṣe Deva-
 kyāḥ sūtikāgriham kuryāt | tatrai(va) vāso-darpaṇa-pallavādibhis toraṇāni
 kṛtvā, vitānam āvadhya, tatra ghṛitatailapakvāni tatkalāphalāni pushpadā-
 māni ca va(d)dhvā, kuḍyeshu gokulam vilikhya, ṣṛiṅkhalā-lohakhaḍga-chāga-
 musalādi dvāri vinyasya, meshyā (methyām?) rakshapālanolikhya (°pālān
 ālikhya?) tanmadhye sarvatobhadramaṇḍale....

Neben dieser Darstellung der Örtlichkeit des Festes als eines
 sūtikāgriha steht nun aber zunächst noch eine zweite, worin dieselbe
 nicht mit diesem speciellen, sondern mit dem allgemeinen Namen: maṇḍapa,
 somit also als: „offene (?) pavillonartige Halle“ (Pet. W.) bezeichnet wird. So
 bereits M selbst (s. oben p. 223), wo leider nichts weiter bemerkt ist;

(¹) so beide Hemistiche (18^b. 19^a) auch bei K, und zwar als: Hemādrau Bhavishye
 befindlich; zum ersten Hemistich vgl. D 97^b uposhakas tu madhyāhne snātaḥ ṣuklatilaiḥ
 ṣubhaiḥ, und das zweite Hemistich ibid. 102^b, wo aber: sudeṣe 'laṃkṛite k.

(²) auch in D 103^a, wo aber: ṣvetaraktaiḥ tathā pītaiḥ karburair haritaiḥ prithak.

(³) so Vr., atikramyamanoramyam Ça.

ebenso ferner Çb. Çc. Vi 2. (Vi 1 abstrahirt von jeder Angabe über die Örtlichkeit). Und zwar hat Çb nur die kurze Notiz, daß der *maṇḍapa* mit Früchten und Blumen (mit Blumenkränzen Çv 2) auszufieren sei. Nach Çc ist derselbe über einem geweihten Kreise, der seinerseits die Mitte eines durch eine Kuhhaut abgemessenen Raumes bildet, aus Pisangstämmen zu errichten, mit vier Thüren zu versehen, mit Früchten, Blumen etc. zu verzieren, und ein schönes buntes Zeltdach darüber zu breiten. Ähnlich Vi 2, nur daß hier auch anstatt des durch die Kuhhaut abgemessenen Raumes ebenfalls bereits ein mit allerlei mystischer Zuthat nach Art des *Tantra*-Rituals geweihter heiliger Kreis, Namens: *sarvatobhadramaṇḍala* vorgeschrieben wird.

Mit Ausschluss jeglicher Angabe auch über den *maṇḍapa* endlich, wird in Ud. blos dieses *sarvatobhadramaṇḍalam* als Ort der Feier genannt⁽¹⁾, eine Bestimmung, welche den allgemeinen Vorschriften des *Vaiṣṇava*-Rituals, wie es in Ms. vorliegt, entlehnt ist (vgl. ibid. z. B. 3^a. 20^a), während die Angaben über die Herrichtung des *maṇḍapa* eben eine specielle Eigenthümlichkeit dieses einen Festes hier bilden⁽²⁾, vermuthlich bestimmt, dem *sūtikāgriha* der andern Form der Feier eine Art Gegengewicht zu bilden. Übrigens vereinigt Ms. selbst seinerseits hier (s. oben p. 270) beide Darstellungen, indem es sowohl das *sūtikāgriham* als das *sarvatobhadramaṇḍalam* anerkennt, letzteres resp. in die Mitte des ersteren verlegt.

Die Texte lauten, wie folgt. Çb zunächst hat nur:
sampâdyâ 'rcanasâdhanam || 55 ||
maṇḍapaṃ çobhanaṃ kṛtvâ phalapushpâdibhir (pushpamâlâ° Vr.) yutam |
 Çc.: *sauvarṇî pratimâ kâryâ pâdyârghyâcamanîyakam* |
pâtrânt (pâtram Vr.) sampâdya vidhivat pūjopakaraṇaṃ (Vr., jyo° Ça)
tathâ || 6 ||
gocarmamâtraṃ saṃlipya madhye maṇḍalam âcaret |

(¹) eine Randglosse in Vi 2 hat statt dessen „einen achtspeichigen Kreis, dessen Mitte aus acht Lotus gebildet wird“, vgl. die Abbildung eines *sarvatobhadramaṇḍala* im Çk. pag. 6021. In Ca ist nur von „einer achtblattigen Lotusblume“ als mit Sandel (auf der Erde) zu zeichnen die Rede.

(²) Dieselbe kehrt allerdings bei der *Rāmanavamî* wieder, deren Feier aber überhaupt der der *Kṛishṇajanmāshṭamî* nachgebildet erscheint.

brahmâdyâ devatâs tatra sthâpayitvâ prapûjayet || 7 ||
maṇḍapaṃ racayet tatra kadalîstambhamaṇḍitam || 8 ||
caturdvârasamopetam (sic!) phalapushpâdiçobhitam || 9 ||
vitânaṃ tatra vadhniyâd vicitraṃ caiva çobhanam || 10 ||
Vi 2.(1): çucâu deçe tu samsthâpya gomayena vicakshaṇaḥ || 11 ||
maṇḍalaṃ kârayet tatra pañcavarṇena çobhitam || 12 ||
navanâbham sâ-ravindam sarvato bhadra-saṃjñitam; || 13 ||
maṇḍalaṃ kârayen madhye manohlâdakaram param || 14 ||
çvetataṇḍulapishtena pañcavarṇena bhûpate; || 15 ||
maṇḍapaṃ kârayet tatra sutorâṇasamanvitam || 16 ||
caturdvârânvitam hy etat sthâpayet teshu devatâḥ || 17 ||
prathamadvâradeçe tu varuṇaṃ sthâpayet tataḥ || 18 ||

(den *kuvera* an die zweite, den *devendra* an die dritte, den *gaṇanâyaka* an die vierte Thûr v. 18—20).

Ud.: sarvatobhadramaṇḍalaṃ kartavyam.

Nach Herrichtung und Ausschmückung des *sûtikâgriha* in der oben beschriebenen Weise, ist die Herstellung der bei dem nun folgenden Feste anzubetenden Götterbilder vorzunehmen. Und zwar ist zunächst in der Mitte des *sûtikâgriha* auf einem Ruhebett ein aus Gold, Silber, Kupfer, Messing, Thon, Holz oder Juwelen verfertigtes oder nur mit Farben gemaltes Bild der *Devakî* aufzustellen, welches dieselbe als mit allen Merkmalen der Schönheit versehen, als halb schlummernd, als strahlend wie glühendes Gold, endlich in Gemeinschaft mit ihrem Sohne *Kṛishṇa* zeigt, und zwar als denselben eben geboren habend und in Folge dieses Momentes (? resp. des überstandenen Schmerzes?) erfreut, während das Kind schlafend, resp. ihr zur Seite ruhend, an ihrer Brust trinkt, selbst auf der Brust mit dem heiligen *çrîvatsa*-Zeichen versehen⁽²⁾ und von einer Hautfarbe gleich den Blättern des blauen Lotus.

(1) Eine Randglosse hat blos:

shoḍaçâraṃ likhec cakram tanmadhye cā'shṭapañkajam ||

(2) Nach *Çk.* ist unter *çrîvatsa* eine auf der Brust befindliche nach rechts hin sich wirbelnde Haarreihe von weißer Farbe (*vakshaḥstha-çuklavarṇa-dakṣhiṇâvartalomâvalî*) zu verstehen, welche als Merkmal eines *mahâpuruṣa* gilt; *Kṛishṇadâsa* verstehe darunter ein auf dem Herzen zu tragendes Amulett (*hṛitsaṃgatamaṇiviçeshah*) nach Art des *kaustubha*.

Diese Darstellung nun hat in der That etwas Auffälliges. Während nämlich die Legende durchweg berichtet, daß bei der Geburt *Kṛishṇa*'s Gefahr im Verzuge war, daß resp. sein Vater *Vasudeva* sofort sich anschicken mußte den Neugeborenen wegzuschaffen, damit er den ihn bedrohenden Nachstellungen entgehe, bietet die obige Darstellung, welche Mutter und Kind (die erstere zudem „freudig bewegt“) neben einander auf dem Ruhebett schlummern läßt, ein Bild ungestörter Ruhe, und steht somit zu der Legende in so direktem Contrast, daß es in der That schwer fällt anzunehmen, daß beide Vorstellungen auf demselben Boden erwachsen sind. Die hiesige Vorstellung erscheint resp. als ebenso fremdartig, wie die oben p. 269 besprochene Differenz, in Bezug auf die Lokalität der Geburt *Kṛishṇa*'s.

Die hierauf bezüglichen Stellen nun lauten, zunächst in *OC Ça K*, wie folgt⁽¹⁾:

tanmadhye pratimâ sthâpyâ⁽²⁾ *sâ câ 'py ashtavidhâ smṛitâ*⁽³⁾ || 29 ||

kâñcanî rājatî tāmṛî paṭṭalî mṛinmayî tathâ⁽⁴⁾ |

dârvî maṇimayî caiva⁽⁵⁾ *varṇikālikhitâ 'pi vâ*⁽⁶⁾ || 30 ||

sarvalakṣhaṇasampannâ⁽⁷⁾ *paryāñke câ 'rdhasuptikâ*⁽⁸⁾ |

Mallinātha zu *Raghuv.* 17, 29 erklärt *çrivatsa* durch *grihaviṣeṣha* (!). Sollte die ältere Form des Wortes etwa *çrivriksha* sein? vgl. *Varāhamih.* 33, 10 bei Kern (der freilich selbst *çrivakshas* als Grundform ansetzt; vgl. indess *Çk.*: *çrivrikshakaḥ*, *pum*, *açvasya hṛidāvartah*, *iti Trikāṇḍaṣeṣah*, so wie Wilson s. v., und meine Abh. über die *Bhagavatî* 2, 312). Die Verwerthung des *çrivatsa* als Glückszeichen stammt aus alter Zeit, resp. wohl von den Buddhisten und *Jaina* her (s. noch *Burnouf Lotus* p. 608—9. 617): doch ist die eigentliche Bedeutung, resp. älteste Form und Zeit desselben noch unbestimmt: eine Beziehung zum Kreuzeszeichen, resp. zum agnus dei, wie ich sie in der Z. der D. M. G. 6, 94 vermuthet habe, liegt wohl nicht darin vor.

(¹) v. 29^b. 30 auch in *B*; 29^b. 31^b. 32^b. 33^a resp. auch in *R*.

(²) *kāryâ B*.

(³) *kāñcanâdivinirmitâ R*.

(⁴) *paṭilî O*, *pītalî na puṇas tathâ B* (!)

(⁵) *vṛikshî Ça*, *vārksî Çv* 1. *N. K.*, *manomayî maṇimayî O*, *lohî vâ mṛinmayî kāryâ B*.

(⁶) *'thavâ O K.*, *varṇakair likhitâ tathâ Ça N.*, *varṇikālikhitāksharâ B*.

(⁷) *sampūrṇâ O Ça. K*.

(⁸) *°kām O.*, *p. sarvaguptikâ C*, *p. câ 'shtaçalyake Ça*, *p. ca paṭāvṛite K*.

Abhandlungen der philos.-histor. Kl. 1867. Nr. 3.

H

prataptakāñcanābhāsā mayā saha tapasvinī⁽¹⁾ || 31 ||
prastutā ca prasūtā ca⁽²⁾ *tatkshaṇāc ca praharshitā*⁽³⁾ |
mām cā 'pi⁽⁴⁾ *bālakaṃ suptam paryāñke stanapāyinaṃ*⁽⁵⁾ || 32 ||
śrīvatsalakṣaṇopetaṃ⁽⁶⁾ *nīlotpaladalachaviṃ*⁽⁷⁾ |

B hat nach O 29^b. 30 folgenden Vers:

Devakīpratimā kāryā bālā rūpasamanvitā || 72 ||
mātur utsaṃgasamsthasya hṛisṭasya (? *Kṛishṇasya*) *stanapāyinaḥ*
 (von 72^b her ist offenbar: *pratimā kāryā* zu ergänzen) |

N. (Ç. Vr.) *sūtikāgrihamadhye prachadapaṭāvṛitaṃ* (*prachādyapattā°*
 Ç., *prachādyavṛitta Vr.*) *mañcakam sthāpayitvā* (°*yet Vr.*)⁽⁸⁾, *madhyāhne*
nadyādijale tilaiḥ snātvā, „rdharātre saparivāra-śrīkṛishṇapūjām karishya“ *iti*
samkalpya, „*kāñcanī ... likhitā tathe*“-ty *uktānyatamena pratimām vidhāya...*

Kā. tataḥ suvarṇarajatādimaṃyō mṛinmayyō vā bhittiyādilikhitā vā
pratimā yathākulācāram kāryāḥ, tā yathā, paryāñke prasupta-Devakyaḥ
stanam pibantīm śrī Kṛishṇapratimām nidhāya ...

Dafs übrigens auch bereits bei *Hemādri* sich wesentlich dieselbe
 Darstellung befand, erhellt wohl (ganz abgesehen davon, dafs ja *Ça.* direkt
 als aus ihm entlehnt bezeichnet wird), aus folgenden Angaben *Bhd's.*:

śrī-Kṛishṇa-Devakī-Vasudeva-Yaṇodā-Nandādi-pratimānirmāṇa- tatpū-
janādiprakārādikaṃ vrata-Hemādrau spasṭam.

Dieser eben geschilderten Darstellung nun der nebst ihrem an ihrer
 Brust trinkenden Kinde auf einem Ruhebett (*paryāñka*) liegenden Mutter
 tritt, wie wir bereits oben (p. 252. 255. 257 ff. 263) sahen, eine andre zur Seite,
 welche das Bildnifs des Gottes über einem Krüge zur Anbetung bringt.

(¹) °*bhāsām mahārḥā sutapasvinī* Ça (°*hām susutasvinīm* Çv 1), *Devakī sutapasvinī R.*
 Das ganze Hemistich fehlt in K. wo dafür: *Devakīm tatra caikasmin pradeṣe sūtikāgrihe* |
 was wohl eine Deuterologie der späteren Angabe über *Yaṇodā*, s. unten.

(²) ? *prasūtā cāprasūtā vā* C. O (aber beide Male *ca*), *prastutām* (*prasṛi°* Çv 1) *ca pra-*
suptām ca Ça, *prastutām ca prasūtām ca* K.

(³) *takshaṇāc ca* C, *tatkshaṇād brahmaharshitā* O (zu *tatkshaṇāt* s. O v. 55), *sthāpayen*
mañcakopari Ça. K.

(⁴) *tatra* Ça. K.

(⁵) *prasūtānīradachaviṃ* R. p. 26, aber p. 28 wie oben.

(⁶) *śrīvatsavakṣhaṇpūrṇāṃgam* O R (pag. 28), *śrīvatsavakṣhasaṃ śāntam* Ça. N. (*Kā*).

(⁷) das ganze Hemistich fehlt K.

(⁸) Hier fügt Vr. sehr mal à propos die Schilderung des *kalaṇa* etc. ein.

Es sind dies zunächst dieselben Texte, welche (s. oben p. 270-271) von dem *sûtikâgriha* überhaupt Abstand nehmen, anstatt dessen resp. den *maṇḍapa*, oder nur das *sarvatobhadramandala* aufführen, nämlich Çc. Vi. Ud.⁽¹⁾; es schliessen sich ihnen dann aber auch noch theils *D Ms (J)* an, welche beiden Texte zwar das *sûtikâgriha* selbst schildern (*J* hat nichts davon) die Anbetung aber auch über einem Krüge vor sich gehen lassen, theils ferner ein von *Vr.* in die Darstellung von Ç (resp. *N*) sehr ungeschickt eingeschobner Zusatz (s. p. 274 n). — Und zwar ist nach *Ms.* dieser Krug eben in das *sûtikâgriha*, resp. in das mitten darin gezogene *sarvatobhadramandalam*, zu stellen und das Bild des an der Brust der Mutter trinkenden *Kṛishṇa* direkt auf den Krug zu legen. Überdem stellt *Ms.* statt dessen auch die Anbetung Beider, als auf einem *mañcaka* (Ruhebett) schlummernd, direkt frei. Bei Gelegenheit des in *Ms.* (= *J*) (s. oben p. 261) separat behandelten *Jayantî*-Festes endlich ist von letzterem Modus gar nicht die Rede: das Bild *K's.* ferner wird nicht direkt auf den Krug gelegt, sondern ein „neuer, rother, mit Weihwasser gefüllter, mit den sogenannten fünf Juwelen⁽²⁾ versehener, und mit Wohlgerüchen und Blumenkränzen geschmückter“⁽³⁾ Krug ist zunächst mit einem andern mit Sesam gefüllten Gefäfs von Gold, Silber, Kupfer oder Rohr (je nach Vermögen) zu belegen, und auf dieses Gefäfs erst kommt das goldne Bild des Gottes zu liegen; und zwar hat dasselbe ihn als Säugling darzustellen, wie er zum Antlitz der Mutter aufschaut. — In allen diesen Punkten schliesst sich nun *D* vollständig an, nur dafs es noch hinzufügt, dafs das Kind mit der einen Hand die Brustspitze drückt und zum Antlitz der Mutter wiederholt liebevoll aufblickt: nun erst ist nach *D* das *sûtikâgriham* herzurichten.

(¹) mit Ausschluss von Çb, wo zwar der *maṇḍapa* als Ort der Anbetung genannt ist, über den Modus derselben aber, ob über *paryāṇka* oder *kalaça*, nichts gesagt wird. Dieselbe ist daselbst resp. an *Kṛishṇa* allein gerichtet, der indess auch, wie der weitere Verlauf zeigt, als Neugeborener vorgestellt ist.

(²) Gold, Diamant, Sapphir, Rubin und Perle, *Hemâdri* in Çk.; nach den *Gauḍa*: Gold, Silber, Korallen, Perle und *râgapatṭa* (?), *ibid.*

(³) alle diese Angaben über den Krug ergeben sich aus dem auf fol. 20^a (*navam lohitam çuddhodakapûritam pañcaratnopetam gandhâkshatapushpamâlâlâmkritam kalaçam*) zurückweisenden Beiwort *pûrvokte*, mit welchem er hier (s. p. 278) bezeichnet ist und zwar gelten sie auch für die *janmâshṭamî* in gleicher Weise.

Ganz die gleiche Darstellung wie in *D*, resp. bei der *Jayantī*-Form in *Ms.*, findet sich in *Ud.*, nur daß hier eben noch hinzugefügt wird, daß der Krug in das *sarvatobhadramanḍalam*, resp. in das dessen Mitte bildende Achteck zu stellen ist: auch wird das *Kṛishṇa*-Bild hier als vierarmig bezeichnet, offenbar um die Identität *Kṛishṇa*'s mit *Vishṇu* speciell zu markiren. — Endlich *Vi*. 1. 2. *Çc.* abstrahiren gänzlich von der Beziehung *K*'s zu seiner Mutter. Ein goldnes *Kṛishṇa*-Bild ist, mit einem Gewande verhüllt, über einem Krüge anzubeten, heißt es ganz kurz in *Vi* 1, während *Vi* 2. (resp. auch eine Marginal-Note darin, von anderm Wortlaut) und *Çc.* in Übereinstimmung mit *D.* (*Vr.*), den Krug zunächst erst noch mit einem Gefäße bedecken, und das Bild erst darauf stellen lassen. *Vi* 2 hat dabei allerlei Specialitäten, giebt u. A. das Maas d. i. doch wohl den Werth des goldnen *Kṛishṇa*-Bildes auf acht *māsha* an, was nicht gerade sehr hoch greift (nach *Manu* 8, 134 wäre dies nur ein halber *sauvarṇa*, 40 *kṛishṇala*). — Der von *Vr.* gemachte Zusatz (s. p. 274 n.) schildert nur die Zurichtung des *kalaça*, resp. seine Stellung in ein *sarvatobhadramanḍala*, und zwar ganz wie *D.* *Vi* 2 und *Çc.*; von der Verwendung desselben, resp. der Verehrung des *Kṛishṇa*-Bildes darüber schweigt er gänzlich (: er kann sich doch nicht in zu großen Gegensatz zu seinem übrigen Texte, resp. seinen Vorlagen *Ç N.* setzen): doch entlehnt er im Verlauf dem *kalaça*-Ritual noch zwei Zusätze, die 16 *upacāra* nämlich und die *aṅgapūjā* (s. unten p. 285).

Diese Anbetung über dem Krüge nun ist ein höchst eigenthümlicher Zug, dessen Veranlassung, resp. Zweck mir noch nicht recht klar ist. Sie ist mir bis jetzt zuerst in jenem Fest-Cyclus nachweisbar, welchen (s. oben p. 261) das *Varāhapurāṇa* den zehn, resp. elf *avatāra* des *Vishṇu* widmet, die sämmtlich auf dieselbe Weise (wie oben in *Vi*. u. *Çc*) zu verehren sind. Vielleicht ist uns nun gerade hier auch die Lösung des Räthsels vorliegend. An der Spitze dieser *avatāra* steht ja nämlich die Incarnation *Vishṇu*'s als Fisch, und bei diesem ist denn allerdings die Anbetung in, resp. über einem Krüge vollständig gerechtfertigt⁽¹⁾: sollte

(¹) mitten zwischen vier, die vier Meere repraesentirenden Krüge wird bei der *matsyā-dvādaçī* (im *Mārgaçira*-Monat, Chambers 585^a fol. 131^a) ein mit einem Gewande verhülltes Gestell gesetzt (*teshām madhye çubham pīṭham sthāpayed vastragarbhitam*); desgl. ein gol

nach dem Typus des ersten *avatâra*-Festes etwa dann auch die Feier der übrigen dgl. Feste geregelt worden sein? Der Krug also, in welchem der Sage nach s. *Çatap. Br. I, 8, 1, 3 (kumbhyâm)*, Ind. Stud. I, 163., Urvater *Manu* den Fisch, der ihn dann aus der Fluth rettete, aufzog, wäre hiernach das Urbild⁽¹⁾.

Aus den Angaben in *Ms.* über die einzelnen Feste des *Vaishṇava*-Rituals geht nun ferner mit Bestimmtheit hervor, daß bei ihnen sämtlich dieser selbe Typus wiederkehrt, und zwar beschränkt sich diese Übereinstimmung nicht bloß auf die Anbetung über dem Krüge, sondern sie erstreckt sich auf den gesamten Habitus der Feier, also auf die *aṅgapūjā* d. i. die Verehrung der einzelnen Glieder des Idoles, auf das Durchwachen der Nacht, und auf das Verschenken des Bildes an den *âcârya* am andern Morgen beim Fastenbruch. In *Ms.* treten denn freilich noch allerhand weitere Specialitäten hinzu, wie die Setzung des Kruges in das *sarvatobhadramanḍalam*, die specielle Ausführung der *aṅgapūjā* etc., und die Übereinstimmung von *Vi. Çc.* auch in ihnen zeigt, daß sich deren Darstellung, während sie sich von den speciellen Eigenthümlichkeiten der *Janmâshtamî*-Feier fern hält, dafür eben dem allgemeinen *Vaishṇava*-Ritual angepaßt hat.

Die hergehörigen Texte lauten:

Çb. maṇḍapam çobhanam kṛtvā phalapushpādibhir yutam |

tasmin mām pūjayed bhaktyā gandhapushpādibhiḥ prithak || 56

upacāraiḥ shoḍaṣabhir dvādaçāksharavidyayā |

Ms. (fol. 32^b) tanmadhye sarvatobhadramanḍale pūrvokte kalaçe haimīm rājatām tāmṛīm paittalām (!) maṇimayām (!) vārکشīm mṛinmayīm lekhyarūpām vā sambhavantīm çrī-Kṛishṇapratimām Devakīstanamdhayām vinyasya, mañcake vā prasuptamâṭṛistanam pivantam suptam çrī-Kṛishṇam vinyasya ...

denes, silbernes, kupfernes, oder hölzernes Gefäß (*pâtram*); und in dieses wird das Idol in Gestalt eines goldenen Fisches niedergelegt. Die Angabe freilich, daß dann ferner dies *pâtram* mit dem Idol auf einen Krug (*kumbha, ghaṭa, kalaça* etc.) niederzusetzen ist, findet sich hierbei nicht vor; wohl aber bei dem folgenden *avatâra* (als *kūrma*), von welchem an sie resp. bei allen folgenden *avatâra* durchweg gleichmäÙig wiederkehrt.

(¹) Oder handelt es sich hierbei etwa um eine Beziehung zum Zauberritual, wo das Aufschreiben einer Formel auf einen Krug als ein Mittel zum Festbannen zu gelten scheint? vgl. Aufrecht Catalogus p. 97^b: *saṃlikhet stambhanam kumbhe*.

*J. tataḥ pûrvoktakaḷaṣasthâpîte haime raupye tâmre vainave vâ tilapûrṇapâtre
haimaṃ Devakîstanamdhayaṃ jananîmukham avalokayantaṃ
kshîrâdisnâpitaṃ devam avasthâpya . . .*

D. uposhakas tu madhyâhne snâtaḥ çuklatilaiḥ çubhaiḥ || 97 ||

kṛtvâ 'hnikam tataḥ karma sthâpayed avraṇaṃ ghaṭam |

pañcaratnasamâyuktaṃ pavitrodakapûritaṃ || 98 ||

tasyopari nyaset pâtraṃ sauvarṇaṃ vâ 'tha râjataṃ |

tâmraṃ vâ vainavaṃ vâ 'pi kṛtvâ çaktyanusârataḥ || 99 ||

nyûnaṃ vâ 'py adhikaṃ vâ 'pi vittaçâṭhyaṃ na kârayet |

tasyopari⁽¹⁾ nyased devam sauvarṇaṃ lakṣaṇânvitam || 102 ||

pibantaṃ stanataḥ kshîraṃ kucâgram pâninâ sprīṣan (Nomin.!) |

âlokayantaṃ premnâ tu mukham mâtur muhur muhuḥ || 101 ||

evam kṛtvâ tu govindam mâtrâ saha jagatpatim |

sudeçe 'lamkṛite kuryâd Dêvakyâḥ sûtikâgriham || 102 ||

*Ud. sarvatobhadramandalaṃ kartavyam | madhye ekaṃ kumbhaṃ sthâpya,
tathâ parito dvâdaça kumbhânt sodakânt sapallavân phalaratnahiraṇ-
yavâsobhir alaṃkṛitân pratishthâpya, tadupari çrîparṇîpîṭham pâtraṃ
tâmra-rûpya-vañçaḷaṃ mṛinmayam vâ nidhâya, tatra sugandhinirmita-
sarvatobhadramadhye aṣṭadale çrîkṛiṣṇapratimâṃ suvarṇamayîṃ
Devakîstanam dhâvayantîṃ (ob dhayantîṃ zu lesen? s. Pet. W.)
caturbhujâṃ ekaṃ karaṃ tu stane vyâpârayantîṃ Devakîmu-
kham âlokayantîṃ sthâpayet |*

Vi. 1. Kṛiṣṇamûrtim ca sampâdya sauvarṇaṃ kalaçopari |

candanaṃ câ 'guruṃ dhûpam puṣhpâṇi kamalâṇi ca || 123 ||

vastreṇa vesṭitaṃ Kṛiṣṇam pûjayed vividhais tadâ | . . .

Vi. 2. madhye ca sthâpayet kumbhaṃ sauvarṇaṃ râjataṃ tathâ || 21 ||

abhâve tâmraḷaṃ vâpi mṛinmayam vâ 'tha kârayet

sudhâdhavalitaṃ kṛtvâ candrasûryâṅkitaṃ çubham || 22 ||

nâmâṅkitaṃ ca Kṛiṣṇasya jalapûrṇaṃ saratnakam |

gandhapuṣhpâdisamyuktaṃ sapallavaphalaṃ tathâ || 23 |

pâtraṃ ca kârayet paçcâd dhemnâ vâ rajatena vâ |

⁽¹⁾ ähnlich schon vorher in der Legende von Hariçandra: ghaṭasyopari tadvac ca
pâyayanti stanam harim || 98 ||

abhāve tāmrapâtram tu kumbhāsyopari vinyaset || 24 ||
sarve samudrâḥ saritas tīrthāni jaladâ nadâḥ (!) |
âyāntu yajamānasya duritakṣhayakâarakâḥ || 25 ||
sthitam tvayi jagat sarvaṃ sasurāsuramānusham | [mantraḥ |
âtmanah kâryasiddhyartham sthāpayāmi ghaṭopari || 26 || *kalaṣasthāpana-*
mūrtim ca kârayet tatra Kṛishṇasyaivam vicakṣaṇaḥ |
asṭamāshapramāṇam tu vittaçāthyam tathâdhikam || 27 ||
tadardhârdhena vâ çaktyâ yathâvat kârayed budhaḥ |
āvāhayet prayatnena pâtre kalaṣasamsthitam || 28 || ...
Vi 2 (marg.).... câ 'stṭapaṇkajam |
tasyopari nyaset kumbham vartulam tāmramayam çubham ||
râjatam tāmrapâtram vâ devam tasyopari nyaset |
Devakīm sarvatobhadre, Yaçodām pūjya paṇkaje ||
Çc. maṇḍale sthāpayet kumbham tāmram vâ mṛinmayam çucim || 9 ||
tasyopari nyaset pâtram râjatam vaiṇavam tu vâ |
vâsasâ "châdya Kaunteya pūjayet tatra mām budhaḥ || 10 ||
upacārāḥ shoḍaṣabhir
Vr. °°mañcakam sthāpayet (s. oben pag. 274 n. s) | (allerhand hier
 Ungehöriges) | *kalaçârcanam çañkhârcanam ca kuryât* | *puruṣhasûktena*
nyâsam kuryât |

raṅgavallīsamâyukte sarvatobhadramanḍale |
avranam sajalam kumbham tāmram mṛinmayam eva vâ ||
samsthāpya vastrasamvītam kaṇṭhadeçe suçobhitam |
pañcaratnasamâyuktam phalagandhâkshatair yutam ||
sahiraṇyam samāsādya tāmreṇa pāṭalena vâ |
vañçamṛinmayapātreṇa yavapūrṇena caiva hi ||
âchādayet tac cailena, likhed asṭadalam tataḥ |
madhyâhne nadyâdijale (s. oben p. 274).

Nunmehr folgt die Errichtung, resp. Herstellung der übrigen
 Bilder, welche die heilige Geschichte der Nativität *Kṛishṇa's*
 betreffen. Die Angaben hierüber sind in den einzelnen Texten sehr
 mannichfacher Art; offenbar liegt hier ein Lieblingsgegenstand vor, der
 daher mannichfache Zusätze, resp. Variationen erfahren hat. Nur *Çc. Ud.*

Vi 2. haben gar nichts hievon⁽¹⁾, wie denn bei ihnen ja überhaupt durchweg die Beziehung *Kṛishṇa*'s zu seiner Mutter, resp. alles specielle Geburts-Ritual völlig fehlt (s. oben p. 258. 242). Nach *Kā.* ist zunächst bei der *Jayantī*-Form des Festes noch ein zweites *Devakī*-Bild nöthig, welches *Kṛishṇa* auf dem Schooße hält, während der auf dem Ruhebett ruhenden *Devakī* ein *Lakshmī*-Bild die Füße reibt. Die andern Texte erwähnen dies zweite *Devakī*-Bild nicht, stellen dagegen, und mit vollem Recht, ein Bild der *Yaçodā* voran, welche, ganz in der Weise der *Devakī* im *sūtikāgriha* (*Ça K*), und zwar als eben von einem schönen Mädchen entbunden, darzustellen ist. Zur Seite *Kṛishṇa*'s stehen mit gefalteten Händen, von deren Spitzen Blumenkränze herabhängen, geneigten Hauptes allerlei Götter, Halbgötter, Dämonen und Genien, wie durch die Luft wandelnd, in mannichfachen Stellungen. Auch sein Vater *Vasudeva* steht dabei, mit Schwert und Schild bewaffnet. Desgl. tanzende, frohe *Apsaras* und singende *Gandharva*. Auch der Schlangenfürst *Kāliya* in seinem *Yamunā*-Bett ist daselbst zu malen⁽²⁾. So⁽³⁾ *OC. Ça.*; doch fügen *C Ça* noch einige Verse bei, wonach auch *Kaṇsa*'s Diener, die Gefängnißwächter der *Devakī*, im Waffenschmuck, aber von dem Zauberschlaf überwältigt schlummernd darzustellen sind; desgl. allerlei bewaffnete *Dānava*-Dämonen⁽⁴⁾, speciell solche, welche

(¹) nach *Vi* 1. sind Bilder der zehn *avatāra* *Vishṇu*'s aufzustellen: und ebenso *Devakī*, die Hirten und *Yaçodā* zu ehren: ob sich das „ebenso“ aber auf Herstellung von Bildern bezieht, ist unklar.

(²) An einer späteren Stelle (*O* 53 s. im Verlauf) werden *Kṛishṇa* selbst, die beiden Elternpaare und sein Bruder *Baladeva* als „aufzustellen“ bezeichnet (dazu noch ein Bild des Mondes und seiner Liebsten, des Sternes *rohini*): es handelt sich daselbst somit wohl nicht um Gemälde.

(³) Unter Einfügung einiger Verse, welche die Götter, resp. Halbgötter aufzählen, als deren Incarnationen die Persönlichkeiten der „heiligen Familie“ zu erachten sind. Die Eltern *Kṛishṇa*'s nämlich (er seinerseits ist ja eben *Vishṇu* selbst) *Vasudeva* und *Devakī* sind *Kaçyapa* und *Aditi*; seine Pflegeeltern *Nanda* und *Yaçodā* sind der *prajāpati* *Daksha* und *Aditi* (*O Ça.*, die Erde *CK* und zwar *kshiti* in *K*, *dharā* in *C*); sein Bruder *Valabhadra* (*Valadeva*) ist der Schlangenfürst *Çesha*; sein Oheim und Verfolger *Kaṇsa* ist aus dem *Asura* *Kālanemi* entstanden; der Weise *Garga* (was soll der hier?) ist *Brahman* (*caturmukha*) selbst. Die Hirtinnen sind *Apsaras*, und auch die Hirten sind eigentlich Himmelsbewohner.

(⁴) dieselben führen hier die kuriosen Namen: Kuh (oder Ochs), Milchkuh, Elephant, und in *C* wenigstens auch: Rofs.

Kṛishṇa als Kind bewältigt hat, *Pralamba* nämlich, *Dhenuka*, *Ariṣṭa* und die beiden Ringer *Cānūra* und *Muṣṭika*. Ja, was sonst noch irgend heisst es in *Ça.*, zu den Thaten *Kṛishṇa*'s (als Kind) gehört, das Alles male man dort, und verehere es andächtiglich. — Nach *B.* sind denn insbesondere auch Bilder der Hirten und des *gokulam* zu machen, resp. nach *D* und *Ça* 22* die ganze Geschichte des *Hari*-Geschlechtes, so wie das *gokulam* abzumalen. — In *Çb* wird speciell noch ein Bild der *Rohiṇī* (zweiten Gemahlin des *Vasudeva*) nebst ihrem Sohne *Valadeva* verlangt, so wie Bilder der Hirtinnen, Hirten und Kühe, des *gokulam*, der *Yamunā*, und des zauberhaften Mädchens (der Verkörperung der *yogamāyā*), welches *Yaçodā* eben geboren; alle diese Bilder sind entweder von Gold, Silber, Kupfer, Erz, Thon, Holz, Stein zu machen oder nur zu malen. — Nach *N.* (*Ç. Vr.*) handelt es sich nur um Ausschmückung der Wände des *sûtikāgriha* durch dgl. Gemälde. — *Ms.* sagt nichts direkt von dem Stoff, aus welchem die Bilder zu machen, bezeichnet sie aber als aufzustellen (*avasthāpya*), somit wohl nicht als Gemälde, fügt übrigens seinerseits zu *Yaçodā* (nebst Kind), *Rohiṇī*, *Nanda*, *Valabhadra*, *Vasudeva* und den Rindern auch noch *Kaṇsa*, die *Pūtānā* (s. oben p. 254), Esel u. dgl. hinzu. — Nach *Kā.* sind *Vasudeva* und *Nanda*, die Hirtinnen und Hirten an den Wänden (des *sûtikāgriha*) etc. zu malen; auf einem andern Fleck desselben ist *Yaçodā* mit ihrem Kinde auf einem Ruhebett, und wieder auf einem andern Gestell sieben fernere Bilder aufzustellen, nämlich die beiden Elternpaare, *Kṛishṇa* selbst, sein Bruder *Rāma* und *Caṇḍikā*⁽¹⁾. Wer so viel Bilder nicht beschaffen kann, Sorge wenigstens für die Herstellung der letztgenannten sieben, und zwar nach Herkommen und Vermögen: die andern stelle er sich nur andächtig vor.

(¹) unter *Caṇḍikā* mufs hier wohl *Rohiṇī*, *Balarāma*'s Mutter gemeint sein? denn die gewöhnliche Bedeutung des Wortes: *Durgā* paßt hier denn doch in keiner Weise. Bei *R* p. 28 freilich werden *Rohiṇī* und *Caṇḍikā* neben einander genannt (... *Yaçodā-Nanda-Rohiṇī-Caṇḍikā-Valadevān pūjayet*), jedoch wohl eben auch nur aus Mißverständnifs, wie dgl. bei *R* ja auch sonst noch (s. oben pag. 233) nachweisbar ist. Hat man etwa hier der Mutter *Balarāma*'s einen andern als ihren gewöhnlichen Namen gegeben, weil später noch eine andere *rohiṇī*, der Stern nämlich, der als Gemahlin des Mondes gilt, zur Anbetung kommt (s. oben p. 280 n. 1. und unten p. 292).

Die hergehörigen Texte lauten wie folgt. Zunächst OC Ça (33^b. 35^b. 36 auch in K, resp. 33^b. 35^a. 36^b auch in R).

Yaçodâṁ cāpi tatraiva prasūtâṁ varakanyakâṁ(¹) || 33 ||

tatra devâ grahâ nâgâ yakshaviprâsurâ narâḥ(²) |

saṁcaranta ivâkâçe prakârair uditoditaiḥ(³) || 34 ||

Vasudevo 'pi tatraiva khaḍgacarmadharah sṭhitah |

Kaçyapo Vasudevo 'yam(⁴) *aditiç cāpi*(⁵) *Devakî* || 35 ||

çeshanâgo Valabhadro(⁶) *Yaçodâ dity ajâyata*(⁷) |

Nandah prajāpatir Daksho, Gargaç cāpi caturmukhaḥ(⁸) || 36 ||

nṛityantyo 'psaraso hṛishṭâ(⁹) *gandharvâ gītatatparâḥ* |

lekhanīyaç ca tatraiva Kālīyo(¹⁰) *Yamunâhrade* || 37 ||

C schiebt zwischen 36 und 37 (40 in C) noch drei Verse ein:

esho 'vatâro devânâṁ Kaṁso 'yam Kâlanemijah |

tatra Kaṁsaniyuktâ ye dānavâ vividhâyudhâḥ || 37 ||

te ca prahariṇas tatra suptâ nidrâvimohitâḥ |

Godhenuḥ Kuñjaro 'çvaç ca Dānavâḥ çastrapāṇayah || 38 ||

Pralamvo Dhenuko 'rishṭo mallau Cānūra-Mushtikau |

anye 'pi dānavâs tatra nânâpraharaṇodyatâḥ || 39 ||

(¹) *prasūtavarakanyakâṁ* O, *Yaçodâ prasūtavarakanyakâ* R. — Ça. K lesen (und mit Recht, denn ein Verbum fehlt zu den Accusativen in 32^b 33):

Yaçodâṁ tatra caikasmin pradeçe sûtikâgrihe || 29 ||

tadvac ca kalpayet Pârtha prasūtâṁ varakanyakâṁ (*prasūtavara* °K) |

(²) *yakshavidyâdharoragâḥ* C, wo noch ein Hemistich:

praṇatâḥ pushpamâlâgrahastâḥ kâryâḥ surâsurâḥ. — Ça hat drei Hemistiche:

tathaiiva mama pārçvasthâḥ kṛitâñjalipuṭâ nṛipa || 30 ||

devâ grahâs tathâ nâgâ yakshavidyâdharâmarâḥ |

praṇatâḥ pushpamâlâgracâruastâḥ surâsurâḥ || 31 ||

(³) ? *uditedinaiḥ* O, *prâkâçair uditodite* C, *prahârair uditoditaiḥ* Ça.

(⁴) 'tha C.

(⁵) *caiva* Ça. K.

(⁶) *çeshenâgâ Valibhadro* O, *Valadevaḥ çeshanâgo* C, *çesho vai Valadevo* (°bhadro K)

'yam Ça. K.

(⁷) so O, *ditir* (*kshitir* K) *anvabhût* Ça. K, *sâ dharâ 'bhavat* C.

(⁸) *Valabhadras tathâ Nando Daksho Gargaç caturmukhaḥ* R. Çk.

(⁹) *nṛityanto* O., *nṛityanty* C, *nṛityantaç cā 'psarobhis te* Ça.

(¹⁰) *kālīyo* C. Ça. K.

Ça hat statt dessen folgende Verse (wovon 36^b auch in *K*):

gopyaṣ cā 'psarasah sarvāḥ (°ṣcaiva Çv 1) gopāṣ cā 'pi divaukasah || 34 ||

esho 'vatāro rājendra Kaṁso 'yaṁ Kālanemijah |

tatra Kaṁsaniyuktāṣ ca mohitā yoganidrayā (Çv 1, roga° Ça) || 35 ||

Go-dhenu-kuñjarāṣ⁽¹⁾ caiva dānavāḥ ṣastrapāṇayah |

und schiebt nach v. 37 (= 36 in *Ça*) noch folgenden Vers ein (der auch in *K* citirt wird):

ity evam ādi yat kiṁcid vidyāte⁽²⁾ caritam mama |

lekhayitvā prayatnena pūjayed bhaktitatparaḥ || 37 ||

B. Vasudevasya⁽³⁾ Nandasya gopānām gokulasya ca || 73 ||

Yaṣodā cāpi⁽⁴⁾ tatraiva prasūtā varakanyakā(m) |

dvāre vinyastamuṣalam sarvarakshāsamānvitam⁽⁵⁾ || 74 ||

Yamunām⁽⁶⁾ nimnagām tatra pushpamālāvibhūshitām |

D. harivaṇṣasya ca tathā gokulam vilikhāpayet || 103 ||

Çb. sadyaḥprasūtām janānīm Vasudevam⁽⁷⁾ ca mārisham || 57 ||

Valadevasamāyuktām Rohiṇīm guṇaṣobhinīm⁽⁸⁾ |

Nandam Yaṣodām gopīṣ ca gopān gāṣ caiva sarvaṣaḥ || 58 ||

gokulam Yamunām caiva yogamāyām ca dārikām |

Yaṣodām ṣayane suptām sadyojātām varaprabhām || 59 ||

evam sampūjayet samyān nāmamantraiḥ prithak prithak |

suvarṇarūpyatāmṛāramṛidādibhir⁽⁹⁾ alamkrītāḥ || 60 ||

kāshṭhapāshānaracitāṣ citram apy atha lekhitāḥ |

pratimā vividhāḥ proktās tāsu cā 'nyatarā yajet⁽¹⁰⁾ || 61 ||

N Ç Vr. tasya (des sūtikāgriha nämlich) samantād bhittishu sakusumāñ-jalīn devagandharvādīn khadgacarmadhara Vasudeva-Devakī-Nanda-Yaṣodā-Garga-gopī-gopān, Kaṁsaniyuktān Go-Dhenu-Kuñjarān, Yamunām, tanmadhye Kāliyam, anyac ca tatkālīnam gokulacaritam yathāsam-bhavam likhitvā |

(¹) *Gaur Dhenuḥ Kuñjarāṣ K.* (²) *kiṁcichakyate K.*

(³) nämlich *pratimā kāryā* gilt aus 72^b fort (s. oben p. 274). (⁴) ? *Yaṣodayāpi Cod.*

(⁵) Dieses Hemistich ist offenbar transponirt.

(⁶) Lücke! denn wovon hängen diese Accusative ab?

(⁷) so *Çv 2, °vasya Çb.* (⁸) so *Çv 2., guṇarohiṇīm Çb.*

(⁹) *sūpya, mṛitsnādi° Çb., raupya Çv 2.*

(¹⁰) *vividhā Çb. Çv 2., proktā tāsu mām ca naro yajet Çv 2.*

Ms. *kvacit pradeṣe sakanyakām Yaçodā(m) Rohiṇī(m) Nanda(m) Valabha-*
dram gāṣ copakalp(ay)e(d), Devakīsamīpe khadgahastam Vasudevam
stuvantam (sru° Cod.) vā | Kāṇsa-Pūtānā-rāsa bhāḍini cāvasthāpya kau-
lam (?) anusmṛitya (?°sprityā Cod.) Devakyai pushpāñjali(m) dadyāt |
Kā. Jayantisattve tv anyā-Devakī utsāṅge dvitīyām śrīKṛṣṇamūrtim nidhāya
paryāṅkastha-Devakīcaranāsamvāhanaparām Lakṣmīm nidhāya, bhitt-
ādaḥ khadgadharam Vasudevam Nandam gopī-gopān likhitvā, pra-
deṣāntare mañcake prasūtakanyayā saha Yaçodāpratimām, pīṭhāntare
Vasudeva-Devakī-Nanda-Yaçodā-śrīKṛṣṇa-Rāma-Canḍikā iti sapta
pratimāḥ sthāpayet | etāvatpratimākaraṇāçaktāu Vasudevādi-Canḍikān-
tāḥ sapta vā yathāçakti vā kṛtvā, anyāḥ sarvā yathāyatham dhyāyet |

Vi 1. *matsyaḥ kūrmo 'tha varāho nārasinḥo 'tha vāmanaḥ || 125 ||*

Rāmo Rāmaç ca Kṛṣṇaç ca Bud(d)dhah Kalkī ca te daça |

sthāpayed daça rūpāni, Devakīm (ein akshara fehlt) tathaiva ca || 126 ||

gopālāṅç ca Yaçodām ca pūjayec ca prayatnataḥ |

Nachdem nun so das *sūtikāgrīham* hergerichtet und ausgeschmückt, findet darin bei Einbruch der Nacht (*Kā.*, in der Nacht *D*) die Anbetung der heiligen Familie statt. Zunächst wird *Devakī* angebetet. Wohlgerüche, Weihrauch, geröstete Gerste, und schöne Früchte, wie Gurken, Kokosnüsse, Datteln, Granatäpfel (*C*) und Citronen, Betelnüsse, Orangen, Brodfrüchte, oder wie sie grade Zeit und Ort bieten, werden ihr dargebracht, und nachdem man andächtiglich die (ganze Geschichte von der) Herabkunft, wie vorhin (s. die Note auf p. 280) angegeben, überdacht hat, richtet man an *Devakī* folgenden in dem künstlichen Versmaafs *sragdharā* abgefaßten Spruch⁽¹⁾.:

„Heil der Göttin, der Gottesmutter⁽²⁾, der schönantlitzigen, lieblich gestalteten *Devakī*, die hier mit ihrem Sohne, hoch erfreuten

(¹) bei Frauen resp. und bei *çūdra*, d. i. wenn sie das Fest veranstalten, werden die Sprüche weggelassen. Nach *O 15* ist das Fest eben ausdrücklich für alle Kasten, auch für die *çūdra* und andere Fromme, bestimmt:

punar janmāshṭamīm lokāḥ kurvantu brāhmaṇādayaḥ |

kshatriyā vaiçyajātiyāḥ çūdrā ye 'nye 'pi dharmīṇaḥ (so *Ça*, *ntyaye O1*, *bhyaye O2*, *çūdrāç ca 'nye 'pi dhārmikāḥ C*.)

(²) *devamātar* könnte auch Göttermutter sein: so ist es z. B. auf p. 286 als Beiname der *Aditi* aufzufassen.

Herzens⁽¹⁾, auf dem Ruhebett in süßem Schlummer⁽²⁾ sitzt, stetig umgeben von singenden *Kimnara*-Schaaren, welche Flöte und Laute erklingen lassen, und gepflegt von Dienern, welche goldene Weihekrüge⁽³⁾, Spiegel, Krüge⁽⁴⁾, Gewänder in ihren Händen tragen.“

Auch an *Çrî, Vishṇu's* Gemahlin, welche man sich auf einer Lotus sitzend und die Füße der *Devakî* zu reiben beflissen zu denken hat⁽⁵⁾, ist ein kurzer Heilruf zu richten. — Und nunmehr folgen noch mehr dgl. kurze Heilrufe, an *Devakî* selbst, und an die übrigen Glieder der heiligen Familie, also an *Vasudeva, Valadeva, Kṛishṇa* selbst, *Nanda* und *Yaçodâ*; *C* fügt auch noch *Kṛishṇa's* Schwester *Subhadrâ* hinzu, *Ca* resp. dazu noch *Rohiṇî N., Kâ.* haben statt beider die *Caṇḍikâ*. Die Idole sind resp. nach *Ça. Kâ.* (wo ausführlich) mit Milch und dgl. zu baden und mit Sandel zu salben. — *Ms.* weiß nur von einer Blumenspende an *Devakî* (mit obigem Spruche) und an *Kṛishṇa*. — *N. (Ç. Vr.)* schließt hier bereits die Verse an zur Darbringung des Badewassers etc., die in *O* erst unten (s. p. 292. 295) folgen, und zwar führt *Vr.* sechszehn dgl. dem *Kṛishṇa* darzubringende Spenden (*upacâra*) auf (s. oben p. 255. 276), schiebt resp. auch noch eine Einzel-Verehrung seiner Glieder (*aṅgapûjâ*) dazwischen. Letzteres beides geschieht ebenso in einer zweiten Darstellung in *Kâ.*, die sich dazu speciell auch der 16 Verse des *purushasûkta* bedient, so wie in *Çc*⁽⁶⁾, wo indessen die *aṅgapûjâ* nur in *Çv* 3 sich findet. In *Çc* folgen dann noch Namengebete an einige Personen der heiligen Familie, *Devakî* nämlich und *Vasudeva, Rohiṇî* und *Bala*; sodann eben solche an *Sâtyaki, Uddhava, Akrûra, Ugrasena* und andere *Yâdava*-Helden, ferner an *Nanda*, an die eben entbundene *Yaçodâ*, an die Hirten und Hirtinnen, an *Kâlindî* d. i. *Yamunâ* und an *Kâ-*

(¹) so *O*, „mit frohem Antlitz“ die anderen Texte.

(²) so nach *O*, die andern Texte haben: „auf wohlgedecktem Ruhebett“.

(³) oder nach der andern Lesart: wohlriechendes Pulver; doch ist *bhṛīṅgâra* die lectio doctior, die man schwerlich an die Stelle von *çṛīṅgâra* gesetzt hätte (*bh* und *ç* wechseln freilich in den Mss. öfters).

(⁴) nochmals: Krüge?? aber mit *kumta, kula* weiß ich nichts zu machen.

(⁵) *Kâ.* verlangt (s. oben p. 280) auch eine bildliche Darstellung derselben.

(⁶) auch *Çb* hat die 16 *upacâra* s. oben p. 277. Dieselben gehören eben wohl, nebst der *aṅgapûjâ*, zu dem *kalāṣa*-Ritual.

liya (den Schlangenfürsten). — *Vi. 1* erwähnt ganz kurz (s. oben p. 280. 284), daß neben den zehn *avatâra*, deren Bilder aufzustellen sind, auch *Devakî*, die Hirten und *Yaçodâ* zu verehren seien. — Desgleichen *Çb.* (s. oben p. 283). — *Vi. 2* hat gar nichts Hergehöriges, führt nur auf *Kṛishṇa* allein bezügliche Sprüche und Spenden auf. — Ebenso *B.*, wonach ihm Blumen, allerlei Salben und Wohlgerüche, Kerzen und schöne Früchte darzubringen. — *Ud.* hat unter einem großen Schwall von theils an *Kṛishṇa* allein, theils u. A. auch an die zehn *avatâra Vishṇu's* gerichteten Anrufungen und Spenden wenigstens zweimal auch eine *Devakîpûjâ*, wobei dieselbe u. A. mit Namen, welche der Gemahlin *Çiva's* zukommen, verherrlicht wird. — Eine hervorragende Rolle dagegen spielt *Devakî* wieder in *D. Ca. J.*, wo nur an sie und ihren Sohn einige schöne Sprüche gerichtet sind. Und zwar sind nach *Ca* die Glieder der heiligen Familie vorher mit Namengebeten herbeizurufen; *D. J.* haben aber nichts hiervon. Nach *D.* ist resp. vorher *Hari* (d. i. *Vishṇu*, *Kṛishṇa*) mit Blumen und Früchten etc. unter Recitirung des *Purushasûkta* (*Rik* 10, 90) etc. zu ehren: eine Blumenlaube ist herzustellen, Gesang, Musik und Tanz sind zu pflegen, und allerlei Legenden von *Kṛishṇa* und *Vishṇu*, resp. dessen *Avatâra* zu erzählen (s. oben p. 253). Das Gebet an *Devakî* beginnt mit dem eben (p. 285) übersetzten *sragdharâ*-Spruche, der hier als *paurânika* bezeichnet ist, und fährt dann im gewöhnlichen *çloka*-Maafse fort:

Verneigung dir, der *Devakî*, die den *Kṛishṇa* geboren uns! |
 Die Sünde tilgende Göttin sei befriedigt, von mir verehrt. ||
 Die Göttermutter⁽¹⁾ *Aditi* bist du, vernichtend alle Schuld. |
 Darum will ich dich ehren jetzt, — sei gnädig, holdantlitzige! — ||
 Wie dich die Götter ehren nur. Erweise Huld mir, Gütige! |
 Gleich wie du höchstes Glück erlangt, als *Hari* du zum Sohn bekamst, ||
 Das Glück eben, o Göttin du, den schönen Sohn laß sehen mich. |
 Und nun folgen die Sprüche an *Kṛishṇa* selbst:
 Tausend Herabsteigungen wohl machst du, o *Madhusûdana*! |
 Nicht kennt irgend wer auf Erden deiner Herabsteigungen Zahl. ||
 Die Götter selbst, *Brahman* voran, erkennen auch dein Wesen nicht. |

(¹) *devamâtar* ist hier wohl so aufzufassen, s. oben p. 284 n.

Darum will ich dich ehren nun, wie auf der Mutter Schoofs duruhst. ||
Erfülle meine Wünsche, Gott! vernichte meine Übelthat |
Schaff' Reinigung du mir, o Gott, Tilger der Furcht vor Erdenqual! ||
Folgendes sind die hergehörigen Stellen. Zunächst aus O.⁽¹⁾ C. Ça.

ramyâm evamvidhâm kṛtvâ Devakîṃ navasûtikâm⁽²⁾ |
tâm Pârtha pûjayed⁽³⁾ *bhaktyâ gandhadhûpâkshataiḥ*⁽⁴⁾ *phalaiḥ*⁽⁵⁾ || 38 ||
vijapûraiḥ pûgaphalair nâraṃgaiḥ⁽⁶⁾ *panasais tathâ*⁽⁷⁾ |
kâladeṣodbhavair mṛisṭaiḥ puṣṭaiḥ⁽⁸⁾ *câpi Yudhisṭhira* |
dhyâtvâ 'vatâram prâguktam manrenâ 'nena mantrayet⁽⁹⁾ || 39 ||
gâyadbhiḥ kiṃnaraughaiḥ⁽¹⁰⁾ *satataparivṛitâ*⁽¹¹⁾ *venuvînâninâdair*
bhṛīṅgârâdarçakumbhapravarakṛitakarair⁽¹²⁾ *kiṃkarair sevyamânâ*⁽¹³⁾ |
paryañke sâ sushuptâ⁽¹⁴⁾ *muditataramanâ*^(h)⁽¹⁵⁾ *putrinî samyag âste*
sâ devî devamâtâ jayati⁽¹⁶⁾ *suadanâ*⁽¹⁷⁾ *Devakî kântarûpâ*⁽¹⁸⁾ || 40 ||

(¹) 40 auch in DNK Ms., 38^b 41 in R, 41 resp. auch in K.

(²) Ça vereinigt 38^a mit 39^a wie folgt: *ramyâm* (*ramyâm* Çv 1) *evam vijapûraiḥ push-pamâlâdiçobhitaiḥ* | vermuthlich ist hier nach *ramyâm* *evam* eine Lücke: — 39^b steht in Ça vor 38^b.

(³) *pâdyârghyaiḥ pûj.* Ça, *evam sampûj.* R p. 26, *pûjanîyâs tathâ* R p. 28.

(⁴) *gandhapushpâ°* C Ça R (beide Male).

(⁵) *°taiḥ saha* Çv. 1., *°tair jalaiḥ* R. p. 28. — C fügt hinzu: *kûshmânḍair nâlikelaiḥ ca kharjûrair dâdimâphalaiḥ* |

(⁶) *°phalaiḥ* O, *phalai pakvânnaiḥ* C.

(⁷) *panasair api* C.

(⁸) *puṣṭiḥ* O, *mukhyaiḥ pushpaiḥ* C, *bhavaiḥ pushpaiḥ phalaiḥ* Ça.

(⁹) *pûjayet* C. — *mantrenâ 'nena Kaunteya Devakîṃ pûjayen naraḥ* Ça. K.

(¹⁰) so C., *kinnarâdyaiḥ* O. Ça. D. N (Ç Vr.) K. Ms.

(¹¹) so K. D, *parivṛitau* O, *parivṛitam* C, *parigatâṃ* Ça., *parigatâ* Çv 1.

(¹²) *dairbhṛim°* C Ça (Çv 1), *daibhṛim* O 1., *dair bham* O 2., *kubhakatakarair* O, *°daiḥ çṛīṅgârâ° pravaravarakarair* K, *°daiḥ çṛim° kumtapravarakṛita°* NÇ Vr., *°daiḥ çṛim° kula-pravarakṛita* Ms., *°dai çṛīṅgâra° prakarakṛita°* D, *prabhavakṛita°* Ça, *prakatakṛita* Çv 1.

(¹³) so DN. Ms., *kinnarair sevyamânâ* C Ça K., *kinnarair giyamânâ* O.

(¹⁴) ? fehlt O 2., *sudhuptâ* O 1., *svâstrite yâ* C. Çv 1. N. K Ms., *svâstritâ yâ* Ça. Vr., *tv âstrite yâ* D.

(¹⁵) *°mukhî* C Ça N K. Ms., *°varamukhî* D.

(¹⁶) *janayatu* Ça, *jayatu* Çv 1. Ms., *diçatu* D.

(¹⁷) *sasutâ* Ça, *sutanayâ* K Ms., *sutanujâ* D.

(¹⁸) so C Ça. K D Ms., *kântirûpâ* O, *divyarûpâ* N.

pādāv abhyañjayantī Çrîr⁽¹⁾ Devakyâç⁽²⁾ caranântike⁽³⁾ |
 nishannâ⁽⁴⁾ pañkaje pûjyâ⁽⁵⁾ namo devyai Çriyâ iti⁽⁶⁾ || 41 ||
 om Devakyaî namaḥ, om Vasudevâya namaḥ, om Valadevâya namaḥ
 om Nandâya namaḥ⁽⁷⁾ |

ity evam-âdi nāmāni⁽⁸⁾ samuccārya⁽⁹⁾ prithak prithak || 42 ||
 pûjayeyur dvijāḥ sarve, strīçûdrânām amantrakam |

Statt 42. 43^a hat Ça folgende Verse:

devavatse namas te 'stu, Kṛishṇotpādanatatparā || 42 ||
 pāpakshayakarā (°rî Çv 1) devī tusṭīm yātu mamā 'rcitā |
 praṇavādi namo'ntam ca prithaṇ nāmānukīrtane (nam Çv 1) || 43 ||
 kuryāt pûjām vidhijñaç ca sarvapāpāpanuttaye |
 Devakyaî Vasudevâya Vāsudevâya caiva hi || 44 ||
 Valadevâya Nandâya Yaçodâyai prithak prithak |
 kshîrâdisnapanam kṛtvā candanena 'nulepayet⁽¹⁰⁾ || 45 ||

N. agnyuttāraṇam kṛtvā pratimākapolau sprisṭvā taddevatānāmamūlaman-
 tram (Vr., °tānām mūla° N, in Ç Lücke), praṇavādi caturthyantaṁ
 nāma vā, asmai(!) devatvasaṁsthâyai (Ç°, khyâyai N) svāheti ca (ca fehlt
 Vr) mantram paṭhan prānapratishṭhām kuryāt | asmā ity asya sthāne
 tattaddevatānāma grāhyam |

gāyadbhiḥ ... Devakī divyarûpā || iti Devakīm
 mām câ 'pi (N., mañcakopari Ç. Vr.) vālakam ... nilotpadalachavim
 iti (N. Ç., evam Devakī [sic] saha Vr.) çrîKṛishṇam ca (fehlt Vr.)
 dhyātvā, om namo devyai çriye (çriyai Vr. çriyai nama Ç.)
 iti Çriyam, Devakīsaḥitaṁ Vasudevam, Yaçodāsaḥitaṁ Nandam,

(¹) çrî O, sâ Çv 1, pādāmaḥ(!) abhyañjayantī Ça, pādau saṁvāhayantī K., pādāv amuñ-
 cayantī R (p. 28).

(²) so R. K., Devakyâ O, devasya C, çrīdevyâç Ça.

(³) caranāntikā O.

(⁴) niçithe Çv 1.

(⁵) Ça fügt hier ein: divyagandhānulepanaiḥ | pañkajaiḥ (pañcakaiḥ Çv 1) pûjayed devīm.

(⁶) çriye O, çriyeti ca C, çriyai iti Ça. R. K.

(⁷) om fehlt in C durchweg. Nach Valadevâya namaḥ hat C.: çrîKṛishṇâyā namaḥ, Subha-
 drâyai namaḥ, Nandagopâyā namaḥ, Yaçodâyai namaḥ.

(⁸) ity evam âdi vā O 2, vāsudevādināmāni C.

(⁹) uccāryaivam C.

(¹⁰) so Çv. 1, °nānuvilepayat Ça.

01 *çrîKṛiṣṇasahitaṃ Valadevaṃ, Caṇḍikāṃ ca, namo'ntair nāmamantraih pūjayet* ।

Çc. *vâsasâchâdya Kaunteya pūjayet tatra mām budhaḥ* ॥ 10 ॥
upacāraiḥ shoḍaṣabhir . . . (es folgen diese 16 *upacāra*, denen sich in
 Çv. 3 noch eine *aṅgapūjā* anschliesst; dann heisst es:) *atha parivāra-*
devatāpūjā:

Devakīm Vasudevam ca Rohiṇīm sa-Balām tathā ।

Sātyakīm co 'ddhavākrūrāv Ugrasenādi-Yādavān ॥ 27 ॥

Nandam Yaçodām tatkāle prasūtām gopagopikāḥ ।

Kāliṇīm Kāliyam caiva pūjayen nāmamantrataḥ ॥ 28 ॥

Ms . . . *Devakyai pushpāñjalim dadyāt* । *tatra mantrah: gāyadbhiḥ* . . .
kāntarūpā iti ॥ *viṣveṣvarāya viṣvāya tathā viṣvabhavāya ca* । *viṣvasya*
 (*vinyasya* Cod) *pataye tubhyam Govindāya namo namaḥ iti Kṛiṣṇāya*
pushpāñjalim dadyāt ।

Kā. *niçīthāsannaprākkāle snātvā „çrîKṛiṣṇaprītyartham saparivāraçrî-*
Kṛiṣṇapūjām karishya“ iti samkalpya nyāsān (mit *virāma*) *çāñ-*
khādi pūjāntam nityavat kṛtvā

paryāṅkasthām kinnarādyair yutām dhyāyet tu Devakīm ।

çrîKṛiṣṇam bālakaṃ dhyāyet paryāṅke stanapāyinaṃ ॥

çrīvatsatsavakshasaṃ çāntam nīlotpaladalachavim ।

saṃvāhayantīm Devakyāḥ pādau dhyāyec ca tām Çriyam ॥

evam dhyātvā „Devakyai nama“ iti Devakīm āvāhya, mūlaman-

treṇa purushasūkta-ṛicā vā „çrîKṛiṣṇāya namaḥ, çrîKṛiṣṇam āvāha-

yāmīty“ āvāhya, Lakshmīm cā”vāhya, „Devakyai Vasudevāya Yaço-

dāyai Nandāya çrîKṛiṣṇāya Rāmāya Caṇḍikāyai“ iti nāmnā”vāhya

likhitādevatāḥ „sakalaparivāradevatābhyo nama“ ity āvāhya mūlena

sūkta-ṛicā vā ’trā”vāhita - Devakyā diparivāradevatāsahita - çrî-

Kṛiṣṇāya nama ity āsanapādyārghyācamanīyābhyāṅgasnānāni dattvā

pañcāmṛitasnānānte candanēnā ’nulepayet, çuddhodakābhishekānte

vastrayajnopavītagandhapushpāni dhūpadīpau ca . . dadyāt । . . . ।

athavodyāpanaprakaraṇokta⁽¹⁾-*vidhinā pūjāḥ sā yathāḥ uktāprakā-*

reṇa dhyānāvāhane kṛtvā, D 117^b. 118^a (s. pag. 291) „purusha evedam“

(*Ṛik* 10, 90, 2) *āsanam* । *D 116^b. 117^a „etāvān asyeti“ (Ṛik* 10, 90, 3)

(¹) Weder *Ud.* noch *Çc.* ist hiermit gemeint, da beide differieren.

pādyam | *D* 129^b. 130. 131^b (s. unten p. 297) „tripād ūrdhva“ (*R* 10, 90, 4) *ity arghyam* | so folgen noch *snānam*, *pañcāmṛitam*, *vastram*, *yajnopavitam*, *gandham*, *pushpam*, je durch einen Vers des *purusha-sūkta* und einen andern Vers eingeleitet, dann eine *aṅgapūjā*, darauf wieder wie eben *dhūpa*, *dīpa*, *naivedya*, *ācamanam* und *karodvartanam*, *tāmbūla*, *nīrājana*, *pushpāñjali*.

D.(¹) *evam kṛtvā vidhānena yathāvibhavasārataḥ* || 110 ||
niṣi pūjā vidhātavyā Devakyaḥ ṣiṣavasya (! = ṣiṣoḥ?) ca |
mantreṇā 'nena deveṣiṃ dhyāyet paurāṇikena ca || 111 ||
gāyadbhiḥ *kāntarūpā* || 112 ||
Devakyaḥ te namas tubhyaṃ Kṛṣṇo tpādanatatpare(²) |
pāpakshayakarī devī tusṭiṃ yātu mayā 'rcitā || 113 ||
aditir(³) *devamātā tvam*(⁴) *sarvapāpaprāṇāṇi* |
atas tvām pūjayishyāmi prasāda tvam varānane || 114 ||
pūjitā 'si yathā devaiḥ prasādam kuru suvrate |

(¹) *Ca* leitet die Verse *D* 115-119^a in folgender Weise ein (vgl. oben p. 271):

iti niyamam grihītvā aṣṭadalam padmam candanena likhītvā tasmin padme
Kṛṣṇam ca Valabhadram ca Vasudevam ca Devakīm |
Nandagopam Yaçodām ca Subhadrām Rohiṇīm tathā ||
svasvanāmnā pratishṭhāpya karnikopari Devakīm |
pūjayitvā yathā śaktyā prasādam kuru suvrate ||
yathā tvayā vratam labdhvā

hier wird somit von irgendwelcher bildlichen Darstellung der heiligen Familie völlig Abstand genommen, nur ihre geistige Anwesenheit findet statt.

(²) *Kṛṣṇotpalana*^o Cod., aber s. *Ça*. v. 42 oben p. 288.

(³) Die folgenden Verse werden in *Ms.* erst später bei Gelegenheit des *argha* an *Devakī* aufgeführt, bei der Schilderung der *Jayantī* indess (= *J*) ebenfalls hier bei der *pūjā*, und zwar eingeleitet durch folgende Worte: *tataḥ surabhicandanenā 'nulipyā pushpāni vastrayugam samarpya Devakīm pūjayet* | *tatra mantrah*. — v. 114^a fehlt in *Ms.*, 114^b und 115^a sind daselbst verschmolzen zu:

pūjitā tvam ('si J.) yathā devaiḥ prasānnā tvam varānane |

pūjitā tu mayā (metathā J.) bhaktyā prasādam kuru suvrate In *J* indessen geht der Halbvers: *atas tvām pūjayishyāmi sāto (?) bhavabhayaśva(!) vā* noch voraus.

(⁴) *adite sarvamātas tvam J.*

(!) Weber u. a. noch Qc ist hiermit gemeint, da beide differieren.

Abhandlungen der philol.-histor. Kl. 1867. Nr. 8.

yathā⁽¹⁾ *Harim sutam*⁽²⁾ *labdhvā prāptā ca*⁽³⁾ *nirvṛitis tvayā*⁽⁴⁾ || 115 ||
tām eva nirvṛitiṃ dehi⁽⁵⁾ *suputrām darçayasva me*⁽⁶⁾ ||
avatārasahasrāṇi⁽⁷⁾ *karoti madhusūdanaḥ*⁽⁸⁾ || 116 ||
na kaçcid avatārāṇām saṃkhyāṃ jânāti te bhuvi⁽⁹⁾ |
devā brahmādayo vāpi⁽¹⁰⁾ *svarūpaṃ na vidus tava* || 117 ||
atas tvām pūjayishyāmi mātur utsaṅgasamsthitam⁽¹¹⁾ |
vāñchitam kuru me deva duḥkṛitam ca vināçaya⁽¹²⁾ || 118 ||
pavitraṃ kuru me⁽¹³⁾ *deva saṃsārārtibhayāpaha* |
B. tat Pārtha pūjayed bhaktyā pushpair nānāvidhaiḥ çubhaiḥ || 75 ||
candana(m) vimalaṃ çubhram dadyād vā kuṅkumaṃ tadā |
karpūrāgarudhūpaṃ ca dīpadānaṃ tathaiva ca || 76 ||
pītavastreṇa dadyāc ca bhaktibhāvena vā punaḥ |
dādimair bījapūraiḥ ca nārikelair mahatphalaiḥ (!) || 77 ||
Ud. Devakīpūjā | *ehy ehi devi durge tvam Kṛishṇapuryādhivāsini* (!) |
Vasudevena sahitā mama saubhāgyadāyini || *āvāhanam* |
sarvatīrthamaye deva (!) *sarvagandhamayeti* (!) *ca* |
toyenā 'nena su (! sic) *snātvā puṇyadurge prasīda me* || *snānam* |
Devakīpūjā | *Devakyai° Vasudevāya° Yaçodāyai° Rohiṇyai° Nandāyai* (!)°
gopālāyai (!)° *çamkarapriyāyai° paramēçvaryai° annapūrṇāyai° lakshmyai°*
yogamāyāyai° jaganmātāyai (!)° *sukhadāyai° rudrānyai° pārvatyai° kāmādā-*

- (1) 115^b. 116^a auch in K.
 (2) *putram Harim K. Ms. J, tvayā vratam Ca.*
 (3) *te K. Ms. J., 'sau Ca.*
 (4) °*tiḥ parā Ms. J, °tiḥ purā Ca.*
 (5) so auch K., *devi Ms. J. Ca.*
 (6) *suputrām K. Ca. — Ms. fügt hinzu: namo devyai iti di* (!) *mantreṇa Devakyai gandhā-*
dīni samarpya; und J. hat: °*yasva ma iti* | *tato devam samarcayet*:
 (7) 116^b-118^a auch in Kā (s. p. 289).
 (8) *karoshi Madhusūdana Ms. J. Ca. Kā.*
 (9) *na te saṃkhyāvatārāṇām* (! *Ca J. Kā., °vatārāmova Ms*) *kaçcij jânāti vai bhuvi* (*tat-*
tvataḥ Kā.) *Ms. J. Ca. Kā.*
 (10) *ye ca Kā.*
 (11) °*gam āsthitam Ca. °gavāsinam Kā.*
 (12) *duḥkṛitam vai Ms.* (bricht ab), *duḥkṛita naiva nāçaya* (°*taṃ caiva?*) J.
 (13) *kurushva me priyam Ca, kurushva me dayām J.*

yai° rukminî(!) Gaṃgâyai° raṇâdevyai(!)° Yamunâyai° sarvasaubhâgyai(!)°
 Jânakyai° Umâyai° sarasvatyai(!)° putradâyai(!)° revatyai° brahmâ-
 nyai° mahâkâlyai° ।

„Einige wünschen hier noch eine andere Weise“, hiermit leiten *O C Ça* die Darstellung einer bei Mondaufgang an den Mond zu richtenden Ehrengabe (*argha*, *argham*, *arghyam*) ein. Und zwar geht derselben eine dgl. für *Kṛishṇa* selbst voraus, bei welcher er zunächst mit vierzig Namen *Vishṇu*'s angerufen wird, worauf man ihm unter Recitirung von in besonders solenner Formel abgefaßten Sprüchen Badewasser, Ehrengabe, Sandel, Weihrauch und Lager darbietet. Das Gebet an den Mond ruft denselben an, die *argha*-Spende in Gemeinschaft mit *rohinî* — und damit ist hier nicht *Balarâma*'s Mutter, sondern jener Stern, die Lieblingsstation des Mondes, der Aldebaran, gemeint, dessen Zusammentreffen mit dem Datum des Festes dasselbe, wie wir früher gesehen haben, zur *Jayanti* macht — anzunehmen. Und zwar ist dann noch auch *Kṛishṇa* selbst, *rohinî* und der Mond, die beiden Elternpaare *Kṛishṇa*'s und sein Bruder *Valadeva*, d. i. also doch wohl Bilder der Genannten, auf einem opfergemäfs zugerechtigten Platz (s. oben p. 249) aufzustellen und anzubeten.

Was hier nur als Ansicht Einiger hingestellt wird, ist nach *M* (f. 83^b: *atra Jayantyâm candrârghyasyâ 'vaçyamkartavyatvât*) nothwendig, und auch die übrigen Texte, soweit sie überhaupt diese Ehrengabe an den Mond erwähnen (*Ca. Çb. Vi 1. Vi 2. Ud. J.* haben nichts davon), führen dieselbe als integrierenden Theil der Feier auf. Sie differiren indess von *O C Ça* zunächst darin, daſs sie, soweit sie überhaupt das „Geburtsritual“ anerkennen (s. sogleich; *D. Ca. Çc. Vi 1. Vi 2. J. Kâ.* lassen es resp. ganz bei Seite), dasselbe dieser an den Mond gerichteten Feier voraufgehen lassen (*Ms. Ud.* nehmen hierbei eine besondere Stellung ein); sodann aber auch darin, daſs sie die von *O C Ça* angegebenen Sprüche theilweise anders vertheilen, resp. nicht hier, vielmehr schon früher (s. p. 289) und statt ihrer demgemäfs hier andere Sprüche aufführen.

Nach *D.* ist zuerst dem *Kṛishṇa* im Verein mit *Devakî* eine Kokosnufs in einer Muschel als *argha*-Gabe darzubieten, mit folgendem Spruche:

Heil dir, o Sohn der *Devakî*, der du erwünschte Früchte giebst. ।

Gebor'n du wardst zu *Kaṇsa*'s Tod, zur Erleicht'rung der Erdenlast, ॥

Zum Verderben der *Kaurava*, zu der *Daitya* Vernichtung auch, |
 Und zum Wohle der *Pāṇḍava*, zur Wiederfeststellung des Rechts, ||
 Zum Verderben der *Dānava*, du Sproß aus *Vasudeva*'s Stamm! |
 Nimm, *Hari*, du mit *Devakī* die dir von mir gebotne Gab'. ||

Darauf giesse man Wasser in die Muschel, thue Blumen, geröstete Gerste und Sandel dazu, kniee auf die Erde hin, und biete dies dem Mond als *argha* dar. — Auch nach *B* (ganz kurz) geht die *argha*-Gabe an *Kṛishṇa* der an den Mond voraus. — Nach *R N K Ms. Kā.* dagegen wird die *argha*-Spende (Wasser in der Muschel etc.) an den Mond zuerst dargebracht. Und zwar läßt *K.* danach eine dgl. an *Devakī* allein mit dem Spruche (s. p. 286): „Gleichwie du höchstes Glück erlangt . . .“ folgen, resp. dann in jeder Nachtwache die Verehrung derselben wiederholen. *Ms.* läßt der *argha*-Spende an den Mond, welche draussen zu feiern ist, drinnen (d. i. also im Hause) zunächst eine Geburtsfeier folgen (s. sogleich), darauf eine *argha*-Gabe an *Kṛishṇa*, mit den Sprüchen: „Gebor'n du wardst zu *Kāṇsa*'s Tod . . .“, hierauf Spenden von Wohlgerüchen u. dgl. an *Devakī* mit dem gleichen Spruche wie *K.*, und daran wieder schliessen sich neue Sprüche an *Kṛishṇa*: „Tausend Herabsteigungen wohl . . .“ (s. p. 286. *D* 116^b ff.). In *Kā.* folgt der *argha*-Gabe an den Mond eine dgl. an *Kṛishṇa* mit den Sprüchen: Gebor'n du wardst . . .“ (wie eben), und darauf ein inbrünstiges Gebet an ihn um Rettung aus Sünde und Noth. *RN* endlich lassen der *argha*-Gabe an den Mond keine weitem dgl., sondern nur Gebete an *Kṛishṇa* folgen, zunächst nämlich jene Sprüche mit den 40 Namen *Vishṇu*'s (nebst einem dazu gehörigen Finale), und sodann dasselbe schöne Gebet wie *Kā.* Es lautet:

Rette mich, aller Welten Herr! *Hari*! aus dem *samsāra*-Meer! |
 Entreiß mich, Tilger aller Schuld, der Fluth von Schmerz und Gram, o Herr! ||
 Herr aller Welten! rette mich, der in den Strom des Lebens fiel, |
 O *Devakī*-Sohn! Herr des Heils! *Hari*! aus dem *samsāra*-Meer! |
 Entreiß mich, tilgend allen Schmerz, der Krankheit-Kummer-Fluth, *Hari*! ||
 Du, *Vishṇu*, hilfst den Elenden, gedenken sie nur einmal dein. |
 Ich bin, Gott, sehr elendiglich. Rette mich aus dem Kummer-Meer! ||
 Lotusäug'ger! versunken ich im Täuschungs-Thorheit-Meere bin. |
 Rette mich Gott, der Götter Herr! Aufser dir ist kein Schützer ja! ||

Als Kind⁽¹⁾, als Jüngling, junger Mann, oder als Greis was Gutes ich
Gethan habe, das reife jetzt. Tilg' meine Fehl', *Halâyudha!* |

Die hergehörigen Texte lauten: zunächst in O. C.⁽²⁾ *Ça.*:

vidhyantaram⁽³⁾ *apîchanti kecid atra dvijottamâh*⁽⁴⁾ || 43 ||

candrodaye çaçâñkâya argham dadyâd⁽⁵⁾ *dharim smaran*⁽⁶⁾ |

anagham⁽⁷⁾ *vâmanam çaurim*⁽⁸⁾ *vaikuntham purushottamam* || 44 ||

vâsudevam hṛishîkeçam mādham madhusûdanam |

varâham⁽⁹⁾ *punḍarikâksham nṛsiṅham daityasûdanam*⁽¹⁰⁾ || 45 ||

dâmodaram⁽¹¹⁾ *padmanâbham keçavam garuḍadhvajam*⁽¹²⁾ |

govindam acyutam kṛishnam⁽¹³⁾ *anantam aparâjitam* || 46 ||

adhokshajam jagadvijam⁽¹⁴⁾ *sargasthityantakâraṇam*⁽¹⁵⁾ |

anâdinidhanam viçvam⁽¹⁶⁾ *trailokyeçam*⁽¹⁷⁾ *trivikramam* || 47 ||

nârâyanaṃ caturvâhum çañkhacakraḡadâdharam |

pîtâmvaradharam nityam⁽¹⁸⁾ *vanamâlâvibhûshanam*⁽¹⁹⁾ || 48 ||

(¹) Dieser Vers ist nach *R* aus dem *çivarahasya*; einen ähnlichen hat *M.* aus dem *Vishṇudharmottara* (s. oben p. 222).

(²) wo indefs 44^b-52 fehlen; doch finden sie sich in *Cα* wieder, 49^b-51 mit erheblichen Varianten. Es finden sich ferner 45^b-47^a. 52 auch in *D.*, 44^b-52 in *R* (p. 28. 29). *N.*, 52 in *Çc. K. Bhd.*

(³) *vṛidhyantaram* *O*

(⁴) so *C*, *ottamâh* *O* 1., *ottama* *O* 2., *atraiva sūrayaḡ Ça.*

(⁵) *arghyam dattvâ Ça.* *'dadyâd arghyam* *R.*

(⁶) so *C Ça R*, *smaret* *O.*

(⁷) *anargham* *O* 2., *anarhyam* *O* 1., *anatham* *Çv* 1

(⁸) *saurim*.

(⁹) *vârâham* *O Ça D*; dies Hemistich fehlt in *Cα*.

(¹⁰) *brahmanah priyam* *Çv* 1., *brahmana priyam* *Ça.*

(¹¹) v. 46 fehlt in *Ça.*

(¹²) *tvâ "dyam* *D.*

(¹³) *amarorjitam* *D.*

(¹⁴) *jagannâtham* *R.*, *gopîçam punḍarikâksham* *Ça.*

(¹⁵) *sarva°* *Ça*, *sṛishṭi°* *Çv* 1., *kârakam* *Cα. Çv* 1. *D.*, *kâriṇam* *R N.*

(¹⁶) *devam* *Cα*, *vishṇum* *Ça. R. N.*

(¹⁷) *trilokeçam* *R N.*

(¹⁸) *pîtâmvaram jagannâtham* *Cα.*

(¹⁹) *bhûshitam* *Cα. Ça. R N.*

11 12 *çrīvatsāṅkaṃ jagatsetuṃ çrīdharaṃ çrīpatiṃ*⁽¹⁾ *harim*⁽²⁾ |
yogeçvarāya⁽³⁾ *yogasambhavāya yogapataye*⁽⁴⁾ *govindāya namo na-*
maḥ || 9 || *snānamantraḥ* |
yajneçvarāya yajnasambhavāyayajnapataye⁽⁵⁾ *govindāyanamo*⁽⁶⁾ *namaḥ* |
arḡha-candana-dhūpamantraḥ⁽⁷⁾ |
viçveçvarāyaviçvasambhavāya⁽⁸⁾ *viçvapataye govindāya namo namaḥ* || 50 ||
naivedyamantraḥ |

(¹) *çrīpatiṃ çrīdharaṃ* Ça, *çrīKṛiṣṇaṃ çrīdharaṃ* R N.

(²) Ca fügt hinzu: *upendram Devakīsūnum praṇamāmi jagatpatim* |

trāhi mām deva deveça hare saṃsārasāgarāt || 18 ||

In R, wo 44^b-49^a bereits auch früher (p. 27) aufgeführt, resp. durch die Worte: *Garuḍa-Bhaviṣhyottara-vacanāni Rājamārtaṇḍa-Kṛityacintāmaṇidhṛitāni, yathā:*

tam evopavaset kālam rātrau kuryāc ca jāgaram |

ekāgreṇaiva bhāvena Viṣṇor nāmānukīrtanam || eingeleitet werden, treten hier noch folgende Verse hinzu (ebenso in N, mit Ausschluss indefs von 1^b, 2^b; v. 3—7^a auch in Kā.):

prapadye 'haṃ sadā devaṃ sarvakāmaprasiddhaye (*çaraṇaṃ tu prapadye 'haṃ sarvakā-mārthasiddhaye* N.) |

evaṃ paṭhitvā varadaṃ Kṛiṣṇaṃ vandeta bhaktitaḥ || 1 ||

praṇamāmi sadā devaṃ vāsudevaṃ jagatpatim |

nāmāny etāni saṃkīrtya gatyartham prārthayen naraḥ || 2 ||

trāhi mām sarvalokeça (s. eben Ca) *hare saṃsārasāgarāt* |

trāhi mām sarvapāpaghna duḥkhaçokārṇavāt prabho || 3 ||

sarvalokeçvara trāhi patitam mām bhavārṇave |

Devakīnandana çrīça hare saṃsārasāgarāt (dieses Hemistich fehlt in Kā.) || 4 ||

trāhi mām sarvaduḥkhaghna (*°pāpaghna* N.) *rogaçokārṇavād dhare* |

durgatāns trāyase viṣṇo ye smaranti sakṛit-sakṛit || 5 ||

so *'haṃ devā 'tidurvṛittas trāhi mām çokasāgarāt* | (dieser Vers fehlt in Kā.)

pushkarāksha nimagno 'haṃ māvāvinānasāgare || 6 ||

trāhi mām deva deveça tvatto nā 'nyo 'sti rakshitā ||

(³) Die Lesarten in 49^b-51 differiren in Ça Ca so bedeutend, daß ich auf ihre Mittheilung verzichte. — Andere Variationen dazu auch in D 119^b-122^a. in R. (pag. 28). in N (wo die vv. nach der Analogie der Çatarudriya-Sprüche Vs. 16, 17-21 geformt sind, unter specieller Beziehung übrigens auf das *Gāruḍa-Purāṇa*) und in Kā. In allen diesen Texten (D R N. Kā) werden diese Verse übrigens nicht hier, sondern früher, als zur *pūjā Kṛiṣṇa's* gehörig, aufgeführt.

(⁴) ? *°rāya yogeçaṃ* O; die obige Lesart ist aus dem Parallelismus entlehnt.

(⁵) so O 1 (aber *yajneçabhavāya*), *dharmeçva° dharmasam° dharmapa°* O 2.

(⁶) *namo* fehlt.

(⁷) *arḡhaṃ* O.

(⁸) *viçvaṃsam°* O 1.

dharmeçvarāya dharmasambhavāya ⁽¹⁾ *dharmapataye g. n. n.* || 51 ||

çayanamantraḥ ⁽²⁾

kshîrodârṇavasambhûta Atrinetra ⁽³⁾ *-samudbhava* |

grihânâ 'rgham ⁽⁴⁾ *çaçânkeça* ⁽⁵⁾ *rohinyâ sahito mama* ⁽⁶⁾ || 52 ||

sthaṇḍile ⁽⁷⁾ *sthâpayed* ⁽⁸⁾ *devam sacandrām* ⁽⁹⁾ *rohiṇim tathâ* ⁽¹⁰⁾

Devakim ⁽¹¹⁾ *Vasudevam ca Yaçodām Nandam eva ca* ⁽¹²⁾ || 53 ||

Valadevam ⁽¹³⁾ *tathâ pûjya sarvapâpaiḥ pramucyate* |

B. *patrapûgais* (!) *tu samdadhyâd argham çrikeçavasya* (ein *akshara* fehlt) |

pakvânnâni (ein *akshara* fehlt) *sarvâni havishyânnâni sarvaçaḥ* || 78 ||

naivedyam kârayet tatra pûjâm kṛtvâ vidhânataḥ |

dadyâd argham candramase rohiṇîsahitâya ca || 97 ||

D (vorher gehen zunächst in 119^b-123 Sprüche zur Begleitung von Wohlgerüchen, Lampen und Speisen nach Art von O. Daran schliessen sich):

vârâham puṇḍa° (O. 45^b. 46^a) || 124 || *govindam acyu°* (O 46^b. 47^a) || 125 ||

nâmâny etâni samkîrtya bhaktibhâvakṛitâñjaliḥ |

evam samprârthya govindam pâtre tâmramaye sthitam || 126 || (die nunmehr folgenden vv. 127-134 ebenso in Çc. 37-42)

(1) *viçvapataye* bis *dharmasambhavâya* fehlt O 1.

(2) *gâyana°* O.

(3) *Atrigotra* Ça. D. K. Çv 3. Vr. Kâ.

(4) *'rghyam* Ça. D. R. N. K. Bhd. Çc.

(5) *'kedam* Ca R. K. Vr. Kâ., *'kemaṁ* N. Bhd., *mayâ dattam* D Çc.

(6) *sahitam* (taḥ Çv 3) *prabho* Ca. Çv 3., *sahitaḥ çaçin* D., *sahitasya ca* Çc.

(7) In Ça. sowie in Çc. R. N. K. Bhd. Kâ. folgt erst noch ein Spruch (den auch Ms. aufführt):

jyotsnâpate namas tubhyam (*jyotsnâyâḥ pataye tubhyam* R. N.) *jyotishâm pataye namaḥ* (*namas te jyotishâm pate* K. Ms. Bhd. Çc. Ms.) |

namas te rohiṇîkânta arghyam naḥ (*argho me* Ms.) *pratigrihyatâm* (*sudhâvâsa namo 'stu te* R. N., *grihânâ 'rghyam namo 'stu te* Çc.) || 58 ||

(8) *khyâpayed* O.

(9) *sacandrām* O, *çaçânkam* Ça.

(10) *rohiṇîyutam* Ça.

(11) *'kyâ* Ça.

(12) *Nandam caiva Yaçodayâ* Ça.

(13) Statt dieses Hemistichs hat Ça:

Valadevam mayâ sârdham bhadrayâ parayâ (*bhaktyâ paramayâ* Çv. 1) *nṛipa* |

sampûjya vidhivad dehî kim nâpnoty atidurlabham || 60 ||

ekâdaçinâm viṇçatyah koṭayo yâḥ (*gâḥ* Çv 1) *prakîrtitâḥ* |

tâbhiḥ kṛishṇâshṭamî tulyâ tato 'nantacaturdaçî || 61 || (dieser v. ist offenbar eine Glosse!).

tatas tu dāpayed argham⁽¹⁾ indor udayataḥ çuciḥ |
 Kṛishṇāya prathamam dadyād Devakīśahitāya ca || 127 ||
 nālikeraphalenaiva⁽²⁾ dadyād evam⁽³⁾ vicakṣaṇaḥ |
 Kṛishṇāya parayā bhaktyā çaṅkhenai⁽⁴⁾ vidhānataḥ || 128 ||
 namas⁽⁵⁾ te Devakīputra vāñchitārthaphalaprada |
 jātāḥ⁽⁶⁾ Kaṇsavadhārthāya bhūbhārottāraṇāya ca || 129 ||
 Kauravānām⁽⁷⁾ vināçāya daityānām nidhanāya⁽⁸⁾ ca |
 Pāṇḍavānām⁽⁹⁾ hitārthāya dharmasamsthāpanāya ca || 130 ||
 dānavānām⁽¹⁰⁾ vināçāya Vasudevakulodbhava |
 grihāṇā 'rghyam mayā dattam Devakyā sahito hare⁽¹¹⁾ || 131 ||
 dadyād⁽¹²⁾ yaḥ sakalām urvīm sasāgarasabhūddharām |
 arghyadānena tat puṇyam labhate mānavo bhuvi || 132 ||
 çaṅkhe kṛtvā tatas toyam⁽¹³⁾ sapuṣhpākshatacandanam⁽¹⁴⁾ |
 jānubhyām avaniṁ⁽¹⁵⁾ gatvā candrāyā 'rgham⁽¹⁶⁾ nivedayet || 133 ||
 kshīrodārṇava° . . . sahitaḥ çaçin⁽¹⁷⁾ || 134 ||
 dadhi⁽¹⁾-dūrvākshatair arghyam dattvā Kṛishṇa-çaçāṅkayoh | . . .

(1) arghyam Çc.

(2) nārikelena (°reṇa Çv 3) çuddhena Çc.

(3) arghyam Çc.

(4) çaṅkhe kṛtvā Çc.

(5) Dies Hemistich fehlt Çc.

(6) v. 129^b-131 (mit Variationen) auch in *Bhd. Ms. Kā* (zweimal, f. 20^b und f. 21^a), v. 129^b. 130^a. 131^b auch in *J*.

(7) Die beiden Hemistiche dieses v. sind in *Bhd. Kā* (f. 20^b) umgestellt: das erste Hemistich fehlt in *Ms*.

(8) Pāṇḍavānām hitāya ca *Kā* f. 20^b.

(9) daivatānām *Ms.*, devānām ca *Kā* f. 20^b.

(10) Dies Hemistich fehlt Çc. *Bhd. Ms. Kā* (beide Male).

(11) sahito mama *Ms.* — Çc. fügt hinzu: *Kṛishṇārghyamantraḥ* | und *Bhd.*: iti çrī-Kṛishṇārghyam dadyāt, tatraiva Bhaviṣhye candrārghyamantrau (s. p. 296): kshīrodā°, jyotsnā°.

(12) Dieser v. fehlt Çc.

(13) çaṅkhe toyam samādāya *R N K*.

(14) sapuṣhpakuṣacandanam *R N K*, sapuṣhpaphalacand° Çc.

(15) dharaniṁ *R N Ç K*, avaniṁ *Vr*.

(16) rghyam *R N K Çc*.

(17) sahitasya ca Çc., sahitaḥ prabho Çv. 3. — Çc. läßt hier noch den Spruch: jyotsnāpate° (Ça 58) folgen, nach demselben resp. die Worte: candrārghyamantraḥ.

R (p. 28. 29; und *N*, resp. *Ç. Vr.*, stimmt hiermit nahezu in allen Einheiten überein):

candrodaye (O 44^a) . . . *harim smaran* |
tadvidhiḥ ca (2): *ṣaṅkhe toyam* (D 133) . . . *nivedayet* ||
arghyamantraḥ: kshîrodârṇava° (O 52) . . . *sahito mama* || *somâya so-*
meṣvarâya somapataye somasambhavâya govindâya namo namaḥ |
praṇâmanantro, yathâ: jyotsnâyâḥ° (Ça. 58) . . . *namo 'stu te* ||
nabhomaṇḍaladîpâya (3) *ṣiroratnâya dhûrjateḥ* (4) |
kalâbhir vardhamânâya namaḥ candrâya cârave ||
tataḥ câ: 'nagham vâmanam (O 44^b-49^a) *ity-âdinâ praṇamâmi sadâ*
devam Vâsudevam jagatpatim ity antena nâmakîrtanapraṇâmau |
trâhi mâm (s. oben p. 295) *ity-âdinâ tvatto nâ 'nyo 'sti rakshitety antena,*
yad vâllye yac (5) *ca kaumâre vârdhake yac ca yauvane* (*yauvane yac ca*
vâr° N. Kâ.) | *tat puṇyam vridhim âpnotu* (*âyâtu Kâ.*) *pâpam hara*
(daha Kâ) halâyudha || *iti çivarahasyâyena prârthanam kuryât* (*iti*
mantraih prârthayet N) |

K. tato (nach dem *nâmâdeḥ karaṇam*) *mantreṇa vai dadyâc candrâyâ*
'rghyam samâhitah | *ṣaṅkhe toyam°* (D. 133), *kshîrodârṇava°* (O. 52),
jyotsnâpate° (Ça. 58), *yathâ putram°* (D 115^b. 116^a, s. oben p. 291) *iti*
Devaky-arghaḥ | *tataḥ pushpânjalim dattvâ yâme-yâme prapûjayet* |

Ms. candrodaye vahih sasmâjyam (?) *padmopari pushpâkshatanârikelopetena*
ṣaṅkhenâ 'rgham dadyât | *tatra mantraḥ, jyotsnâpate°* (Ça 58) | *tato*
'ntar âgatya, jayaghaṇṭâdinâ çrîKṛishṇajanma paribhâvyâ, tam adbhu-
taṁ vâlakam ity âdîn janmaçlokan (s. *Bhâgav. Pur. 10, 3, 9 ff.*)
paṭhitvâ çrîKṛishṇâyâ 'rgham dadyât | *tatra mantraḥ:*

(1) Dies Hemistich fehlt Çc.

(2) *N.* hat statt: *candrodaye* . . . Folgendes: *tataḥ candrodaye rohinîyutam candram*
sthaṇḍile pratimâyâṁ vâ nâmanantreṇa sampûjya.

(3) *namo maṇḍala° N* (Ç *Vr.*)

(4) Dieses dem Çiva huldigende Beiwort charakterisirt den Vers, der sich nur noch in *N.* findet, als eine jener çiva-itischen Anwendungen, wie wir sie bei *R.* auch sonst noch finden (s. oben p. 233. 281, unten p. 304).

(5) *yad vâ kracana Kâ.* — *M.* citirt das erste Hemistich aus dem *Vishṇudharmottara*, s. oben p. 222.

jātaḥ Kāṁsa° (D. 129^b 130^b 131^b) sahito mameti | atho yogeçvarāya Devakīśahitāya ca (hier ist wohl eine Lücke?) | pūjitā tu mayā bhaktyā prāsādaṁ° (D 115. 116^a s. oben p. 290), namo devyai iti di (!) mantreṇa Devakyaī gandhādīni samarpya, avatāra° (D 116^b-118, wo Ms. mitten im Verse abbricht) |

Kā. dvādaçāṅgulavistāraṁ raupyamaya(ṁ) sthaṇḍilādilikhitam vā rohinī-yutam candram:

someçvarāya somāya tathā somodbhavāya ca |

somasya pataye nityam tubhyam somāya vai namaḥ ||

iti sampūjya sapushpakuçacandanam toyam çañkhenādāya, kshīrodā° jyotsnā° iti mantrābhyāṁ candrāyā 'rghyam dadyāt | tataḥ çrīKṛishṇāyā 'rghyam dadyāt, tatra mantraḥ: jātaḥ Kāṁsa° sahito hare iti | tataḥ prārthayet: trāhi mām °pāpam daha halāyudheti |

Nunmehr ist Mitternacht herangekommen, die Zeit, in welcher der Legende nach (s. *Vishṇudharmottara* bei M., oben p. 226) *Kṛishṇa*'s Geburt stattfand, und so folgt denn auch nun die Feier des solennen Geburtsrituals. Zunächst ist die „ein Guß Reichthums“ genannte Spende (s. oben p. 249) von zerlassener, resp. beliebig mit Zucker versetzter Butter in das Feuer zu opfern, und hierauf das ganze bei der Geburt zu beobachtende Ritual *vardhāpanam*, resp. *jātakarma* ⁽¹⁾, zu vollziehen, speciell das Abschneiden des Nabels, die Verehrung der Göttin *Shashṭhī*, und das Ceremoniell der Namengebung etc., und zwar Alles dies gleich hinter einander „sofort“ (*tatkshaṇāt*), noch in der Nacht. Unter sonstigen Verhältnissen nämlich wird die *Shashṭhī*-Feier eben am sechsten Tage, das *nāmakarma* dagegen erst am zehnten Tage ⁽²⁾ (es giebt dafür noch allerhand andere Termine, s. *K. 3*, 1 f. 10^b *Samskāra Kaustubha* 95^b. 96^a) vollzogen. — Beide Tage, der sechste wie der zehnte, sind nun aber ferner dem gewöhnlichen Ritual nach insbesondere auch noch dadurch zu feiern, daß man die betreffende Nacht unter Darbringung von Opferspenden an die Tutelargottheiten der Geburt (s. oben p. 250. 268) durch-

(¹) Dazu gehört u. A. auch (s. *K 3*, 1 f. 6^b) ein *çrāddham* an die Manen und hierauf bezieht sich denn wohl die von R p. 26 (oben p. 232 penult.) citirte Stelle des *Brahmavaivarta*.

(²) *Madanaratne Nāradiye: sūtakānte nāmakarma vidheyam svakulocitam*, Citat bei K.

wacht, und zwar sollen die Männer sich dabei bewaffnet halten (wohl um die bösen Dämonen eventualiter zurückschlagen zu können?), die Weiber dagegen tanzen und singen: so *K. 3*, 1 f. 9^a, nach *Mārkaṇḍeya* in der *Mitāksharā*:

rakṣaṇīyā tathā śhaśṭhī niçā tatra viçeshataḥ |
rātrau jāgaraṇaṃ kâryaṃ janmadânâṃ tathā baliḥ ||
purushâḥ çastrahastâç ca nṛityagîtaïç ca yoshitaḥ |
rātrau jāgaraṇaṃ kuryur daçamyâm caiva sûtake ||

So erklärt es sich denn wohl, daß *O C Ça* hiervon gar nichts erwähnen: es ist eben für sie dies Durchwachen der Nacht unter Begleitung von Tanz und Gesang ein integrierender Theil des Geburtsrituals selbst: immerhin bleibt indessen ihr Schweigen hierüber auffällig, da ja hier eben auch noch andere Einzelheiten (s. sogleich) hinzutreten. Desto specieller wird davon in den andern Texten gehandelt. Zunächst erwähnt *M* selbst (f. 80^b oben p. 223) das *jāgaraṇaṃ* als einen integrierenden Theil der Feier; auch führt er überdem noch (s. p. 224) eine specielle Stelle dafür aus der *Nāradyāsaṃhitā* an: *uposhya janmacihnāni*⁽¹⁾ *kuryāj jāgaraṇaṃ tu yaḥ*. — Ebenso citirt *R* dgl. Stellen aus dem *Gāruḍa*- und *Brahmavai-varta-Pur.* (s. oben p. 233), resp. aus einem ungenannten dgl. Werke (s. unten p. 303), wonach eben *Vāsudeva* nunmehr⁽²⁾ noch mit allerlei Lobliedern zu preisen⁽³⁾, und die Nacht dann weiter mit Gesang, Musik und Tanz hinzubringen ist. — *N.* erwähnt kurz das Anhören alter Legenden etc. als dazu gehörig. — Ebenso *Çb*, unter Hervorhebung des festlichen Charakters der ganzen Feier. — *B* bestimmt, daß insbesondere die Legenden von der Nativität *Kṛiṣṇa*'s anzuhören seien, und Muschelschall das Tanzen begleite: auch sollen bereits jetzt um Mitter-

(¹) Sind hiermit die astrologischen Merkmale der Nativität, oder ist das Ritual derselben gemeint?

(²) resp. nach erfolgter *argha* Gabe an den Mond etc., welche *R. N. K. Ms.*, abweichend von *O C Ça* (s. oben p. 292), dem Geburtsritual folgen lassen. Es schliessen sich resp. hier diese „Loblieder“ unmittelbar an das oben p. 293 mitgetheilte Gebet an.

(³) Hierher gehören wohl auch die Citate: *rohṇyām ardharātre . . . abhyarcanaṃ çauṛeḥ* aus dem *Vishṇurahasya* bei *M.* (oben p. 225) und *ardharātre 'rcanaṃ hareḥ* aus dem *Gāruḍa* bei *R* (oben p. 233).

nacht reiche Geschenke, u. A. eine Kuh mit ihrem Kalbe, vertheilt werden. — Die übrigen Texte lassen das Geburtsritual ganz bei Seite, verweilen aber um so specieller bei dem festlichen Durchwachen der Nacht. Nur *Vi 1. Ca* haben gar nichts davon. Desgl. *Ms.*; dies jedoch wohl nur, weil die vorliegende Handschrift eben mitten in der Darstellung abbricht; dürfen wir nach *J.* eine Ergänzung vornehmen, und das ist wohl unbedenklich, so findet auch nach *Ms.* das *jāgaraṇam*, und zwar unter Anhören der Schilderung „der Spiele des jungen *Kṛishṇa*“, statt. Hierbei ist denn speciell wohl an das *Bhāgavata-Purāṇa* zu denken, wie denn *Ms.* ja auch schon bei der unmittelbar vorhergehenden Phase des Festes (s. oben p. 298) verlangt, daß man „hinein (in's Haus) gehend unter Siegesruf und Glocken-Schall sich die Geburt *Kṛishṇa*'s geistig vorstellen möge, unter Recitirung der dieselbe betreffenden Verse: *tam adbhutam bālakam*“. Diese Verse aber werden in *Ud.* direkt als aus dem *Bhāgavata* entlehnt bezeichnet⁽¹⁾, finden sich auch in der That daselbst (10, 3, 9-13) vor: nach *Ud.* sind dieselben resp. in dem Zeitpunkt, auf welchen *Kṛishṇa*'s Geburt angesetzt ist, zu recitiren: das Durchwachen der Nacht soll unter Recitirung von Hymnen gegen die *Rakshas* etc. vor sich gehen. — Auch *D* bezeichnet unmittelbar das Recitiren der Legenden über *Kṛishṇa*'s Leben, wie sie sich im *Bhāgavata*, und resp. im *Harivaṇṣa* finden, als zum festlichen Durchwachen der Nacht gehörig, und rühmt mit vollen Tönen die Verdienstlichkeit von dgl. Vorträgen für Leser und Hörer. Zu Gesang, Musik und Tanz, die, neben dem Anhören der Legenden, auch *Çc. Vi 2.* speciell hervorheben, tritt nach *D* auch noch andre Kurzweil mit Weihrauch, Lampen, erlesenen Speisen etc. — In *Kā.* wird zunächst eine Stelle aus dem *Agnipurāṇa* beigebracht, welche auch noch andere schöne Erzählungen („in Lokaldialekten“, erklärt *Kā.*) sowie

(¹) Übrigens beruft sich *Ms.* auch noch an einer andern Stelle (f. 19^a) geradezu auf das *Bhāgavata*, stellt dieses resp. vor das *Rāmāyaṇa* und das *Bhārata* (; die *Kṛishṇavālalilā* wird daselbst indessen neben diesen drei Werken noch apart aufgeführt). Die Stelle lautet: *devapūjāṃ samāpya . . . sarvebhyaḥ pradāya svayam prācyaopaviṣya sahasranāmadīni stotrāṇi japtvā, śrī Bhāgavata-Rāmāyaṇa-Bhāratakathāṃ Kṛishṇavālalilāṃ dhruvacaritraṃ ca śrutvā, nālikerādīnā mahārghyaṃ dattvā svayam gītanṛityādīni kuryāt | anyadīyāni ca paçyet, net tu (ta ne tu Cod.) nivārayed upahased vā | evaṃ rātrim ativāhya prabhāte koṣakīm(?) gāyet |*

Schaustücke im Allgemeinen („Tanz u. dgl.“ erklärt *Ká.*) zu den *Purāṇa*-Legenden, zu Gesang und Musik als Ergötzlichkeiten der Nacht hinzufügt. Nach dem Anhören der Nativitäts- und Kindheits-Legenden sollen sich resp. die Festtheilnehmer gegenseitig mit Milch und dgl. begießen und bespritzen, für welche Kurzweil eine (mir nicht zur Hand seiende) Stelle aus dem *Bhāgavata* citirt wird. Das Fest führe in dieser Gestalt im Mahratten-Lande jetzt den Namen *Gopālakālā* (°*kālā*?). Die hergehörigen Texte lauten, zunächst in *O C Ça* (resp. auch in *R p. 26. K*):

ardharātre vasordhārām kuryād vai tatra sarpishā⁽²⁾ || 54 ||
tataḥ sampūjyātām⁽³⁾ *śaśthī*⁽⁴⁾, *nāmādikaraṇam mama*⁽⁵⁾ |
kartavyam tatksaṇād rātrau⁽⁶⁾ . . . || 55 ||
B. ardharātre tadā deyā savatsā gauḥ payasvinī || 80 ||
athā 'nyāni (ca) *dānāni deyāni nijaçaktitah* |
gītavādyam tathā nṛityam çaṅkhadhvanisamanvitam || 81 ||
tathā bhagavatas tatra çrotavyā janmasambhavā |
tato vardhāpanam śaśthīm (°*śthair* Cod.) *jātakarma cakārayet* || 82 ||
Çb. rātrau jāgaraṇam kṛtvā (kuryād *Çv 2*) *gītanṛityādibhiḥ saha* |
purāṇaiḥ stotrapāṭhaiḥ ca jāta-nāmādishūtsavaiḥ || 62 ||
R (p. 28) tato (nach der *çṛipūjā* mit *O v. 41*) *guḍaghṛitair vasordhārām*
nāḍichedanam⁽⁷⁾ *śaśthīpūjanam nāmakaraṇādikam ca kuryāt* | *pū-*
jayeyur° (*O 43°*) *amantrakam* | *candrodāye* . . . (s. p. 298) *prār-*
thanam kuryāt |
tataḥ stotraiḥ stutiṃ kṛtvā vāsudevaṃ janārdanam |
gītavāditranṛityaiḥ ca çeshaṃ kālāṃ yathāsukham || *nayed iti çeshaḥ* |
N. tato gavyaghṛitenā 'gnau vasordhārāḥ (rām *Vr.*), *kvacid guḍaghṛiteneti* |
tato jātakarma-nālacheda-śaśthīpūjā-nāmakarmāṇi samkshepeṇa kār-

(¹) *pātayed guḍasarpishā C. R. K., pātayed dravyasarpishā Ça.*

(²) *tato vardhāpanam C R, tato vardhāpayen nālam Ça, nāḍivardhāpanam K.* — Zu *nāla*, Nabelschnur, vgl.: *viparītaprāsūtau tu nābhinālena veshṭitaḥ K. 3, 1 fol. 8^a.*

(³) *śaśthīyā C, śaśthīm R.*

(⁴) *śaśthī nāmādikam mama Ça., nāmādeḥ karaṇam mama R K.*

(⁵) *takshaṇād eva C.*

(⁶) *R p. 27 vardhāpanam nāḍichedanam* |

yâni | tataç candrodaye (s. p. 298) iti mantraiḥ prārthayet |
tataḥ stotrapaṭhanapurāṇaṣṭravanādi jāgaraṇaṃ kṛtvā . . .

Ms. (s. oben p. 298. 299) tato 'ntar āgatya jayaghaṇṭādinā çṛikṛiṣṇajanma
paribhāvya, „tam adbhutaṃ vālakam“ ity ādin janmaçlokān paṭhitvā
çṛikṛiṣṇâyā 'rghaṃ dadyāt . . .

J. (vorher geht pūjā an Devakī mit D. 114-116^a, und an Kṛiṣṇa mit
D 116^b-119^a.) evaṃ sampūjyā 'rghaṃ dadyāt, tatra mantraḥ:

jātaḥ Kaṇsa° (D. 129^b 130^a 131^b.) sahito hareti(!) | tato dhūpa-dīpa-
ghṛitapakvādyaneṣaivedya - kūśhmāṇḍādīphalatāmṃvūlāni samarpya
Kṛiṣṇavālālīlāvarṇanākarnanapradhānaṃ jāgaraṇaṃ kṛtvā . . .

Ud. çṛīKṛiṣṇajanmasamaye Bhāgavatoktena (10, 3, 9—13) stutiḥ:

tam adbhutam bālakam ambujekṣaṇaṃ, caturbhujam çaṅkhagadādy-
udāyudham | çṛivatsalakṣhmaṃ galaçobhikaustubham, pītāmvaraṃ sām-
drapayodasaubhagam || 9 ||

mahārgha⁽¹⁾-vaidūryakirītakuṇḍala-, tvishāparishvaktasahasrakuntalam,
uddāmakañcyāṅgadakañkanādibhir, virocamaṇaṃ Vasudeva aikṣhata || 10 ||

savismayotphullavilocano Hariṃ, sutam vilokyā 'nakadundubhiḥ sadā |
Kṛiṣṇāvatārotsavasambhramo 'spriçan⁽²⁾, mudā dvijebhyo 'yutam

āpluto gavām || 11 ||

athainam astaud avadhārya pūruṣaṃ, pare natāṅsaḥ⁽³⁾ kṛitadhīḥ kṛitāñ-
jalīḥ | svarocishā Bhārata sūtikāgrihaṃ virocayantaṃ gatabhīḥ pra-

bhāvavit || 12 ||

Vāsudeva⁽⁴⁾ uvāca: vidito 'si bhavān sākṣhāt puruṣaḥ prakṛiteḥ paraḥ |
kevalānubhavānandasvarūpaḥ sarvabuddhidṛik || 13 ||

idaṃ viṣṇur iti pradakṣhiṇā brāhmaṇabhojanena trayodaça brāh-
maṇān yajamānaḥ tarpayishye | jāgaraṇaṃ rātrau, sūktam
paṭhitvā rākshoghaṇaṃ nānāsūktam |

D. tatas tu parito viṣṇor niçāṃ tām yatnato nayet || 135 ||

(1) gītaiç ca vividhair vādyair nṛityair nānāvidhair api |

(1) mahīrya Cod., mahārha Chamb. 569 c. (= A) und 586 c (= B).

(2) gavām ayutam aspriçat, manasā dātavān, Kaṇsanigrihitasya dānāsambhavāt |
āplutaḥ vyāptaḥ snātaḥ, Schol. zu Bhāgav.

(3) so AB., paragatāṅgaḥ Cod.

(4) so Cod., Valadeva (sic!) A B.

dhûpair dipaiṣ ca naivedyais tām̐būlaiṣ ca muhur muhuḥ || 136 ||

caritaṃ Devakīsūnor vācanīyaṃ vicakṣaṇaiḥ |

harivañṣaṃ viṣeṣeṇa tathā bhāgavatam mune || 137 ||

kīrtayechṛiṇuyād vāpi vācanīyaṃ vicakṣaṇaiḥ |

evaṃ jāgaraṇaṃ kṛtvā cāstrapāthādibhir naraiḥ || 145 || . . .

Çc. *itthaṃ samprārthya deveṣaṃ rātrau jāgaraṇaṃ caret* |

gītanṛityādinā caiva purāṇaṣṭraṇādibhiḥ || 44 ||

Vi 2. *evaṃ pūjā ca kartavyā rātrau jāgaraṇaṃ tathā* || 41 ||

gītavāditrasaṃyuktam purāṇapaṭhanena ca |

Kā. (. . . . halāyudheti (s. p. 299) |) *atha pūjānantarakṛityam Agnipurāṇe:*

ity evaṃ pūjayitvā tu puruṣasūktaiḥ (!) savaishṇavaiḥ |

stutvā vāditranirghoshair gītavāditramaṅgalaiḥ ||

sukathābhir vicitrābhis tathā prekṣaṇakair api |

pūrvetihāsaiḥ paurāṇaiḥ kshipet tām cārvarīm nṛipeti ||

atra kathāsu vaicitryaṃ deṣabhāṣhākāvyakṛitam, sūktānām prāg-ukteḥ,
purāṇakathānām ante 'bhidhānāt, prekṣaṇakāni nṛityādīni | tathā ca
vaidikasūktakaraṇakastutiviṣiṣṭaḥ paurāṇetihāsaṃcṛito gītanṛityayutadeṣa-
bhāṣhākāvyapramukhakathākaraṇako jāgaro viprādivarṇatrayasya vidhīyate,
çūdrādīn prati etādṛiṣajāgarasya vidhātum ayogyatvād vacanāntareṇa tu sūktā-
dirahitagītādiviṣiṣṭo varṇacatusṭayasādhāraṇo vidhīyate || *gokulastha-*
janmalilādiṣṭraṇottaraṃ vaiṣṇavaiḥ parasparaṃ dadhyādibhiḥ secanaṃ
kāryam, dadhikṣhīraghṛitāmbubhiḥ āsiṅcanto vilimpanta ityādi-çrīBhāgavata-
vacanena tathā vidhikalpanāt || *ayam utsavo 'dhunā Mahārāṣṭradeṣe go-*
pālakāleti (ob etwa 'kīleti?) vya(va)hriyata iti me bhāti | etat sarvam
Kaustubhe çrīmad-Anantadevaiḥ spāṣṭhikṛitam astīti na mahyam asūyā
kāryā | etādṛiṣakathāyuto jāgaro 'nyatra Rāmanavamy-ekādaṣyādyaṭsaveshv
apy ūhyah, pūjājāgarādiviṣiṣṭavratotsavasāmyāt, Mahārāṣṭriyeshu
tathā "cārāc ca |

Wenn denn dann der Morgen sich hellt, ist auch der *Devakī*⁽¹⁾ ein ebenso großes Fest, wie (eben) dem *Kṛishṇa* zu weihen. Man speise dabei die *Brāhmaṇa* und gebe ihnen reichen Lohn an Gold, Land-

(¹) O. 60, *Bhagavatī* in O 56, was R irrig als *Durgā* auffaßt, s. oben p. 233. (281. 298).

besitz, Rindern, Kleidern, Blumen, und was einem Jeden am erwünschtesten ist, um *Kṛishṇa* dadurch zu erfreuen. Mit dem Spruche: — „Welchen Gott Göttin *Devakī* vom *Vasudeva* hat gebor'n! Zum Schutz der ird'schen *Brahman*-schaft, Heil ihm, dem *Brahman*-seelischen! ॥ — Gutheil dem *Vāsudeva* sei, zum Wohl der Kūh' und *Brāhmaṇa*! ॥ Friede sei! Glückverheißung sei!“, — damit entlasse er sie dann. ॥ So *O C Ça*, unter Anschluß von allerlei Lohnverheißungen für den, welcher so das hohe Fest der Göttin *Devakī* alljährlich feiert. In *Ça* findet sich noch ein Zusatz, wonach auch die Verwandten, so wie Elende und Hülflöse zu speisen sind, ehe er (der Hausherr) selbst essen darf. *R N* geben auch einen Spruch für dies *pāraṇam*, breakfast, an, und *N* enthält die wichtige Bestimmung, daß vorher auch noch das Bild (des Gottes) an einen *Brāhmaṇa* zu verschenken sei. Es ist auffällig, daß diese Bestimmung in *O C Ça* fehlt, denn auch *M*. kennt sie (s. oben p. 223) als einen integrierenden Theil der *Jayantī*-Feier. Und zwar ist es nach *Vi 2. J.* der *ācārya*, Lehrer, dem das Bild, nebst zahlreichen andern Geschenken, wovon besonders *Vi 2.* sehr ausführlich handelt, zu geben ist. Die Angaben in *Ms.* bei Gelegenheit der *Rāmanavamī* etc. zeigen denn auch, daß eine dgl. Verschenkung des bei einem Feste verehrten Götterbildes an den Lehrer in der That allgemeiner Brauch der *Vaishṇava* ist, wie sich denn derselbe auch im *Varāhapurāṇa* bei Gelegenheit der zehn, resp. elf *avatāra*-Feste durchweg wiederfindet. — Auch nach *D* ist des Morgens, wenn die Sonne alles Dunkel vertrieben hat, zunächst das nöthige Morgen-Ritual zu vollziehen, darauf der Gott in Gemeinschaft mit *Devakī* nochmals ganz wie vorher zu verehren, und dann „alles dies“ (offenbar alles das was beim Feste verwendet wurde, also eben auch die Bilder) einem *Brāhmaṇa*, der Hausgenosse ist, zu geben; hiernach erst sind die sonstigen *Brāhmaṇa* zu speisen und zu beschenken, und dann mag auch er selbst (der Festgeber) essen. — *N (Ç. Vr.)* sodann erwähnt die *Devakī* gar nicht speciell, sondern bestimmt ganz allgemein, daß „die Verehrung“, resp. wenn wir die Lesart von *Ç. Vr.* vorziehen, speciell nur „die Verehrung des Gottes“ d. i. *Kṛishṇa*'s, „wie früher“ vor sich gehen solle. — *R*. läßt zunächst den *bhagavant* (womit denn doch wohl eben *Kṛishṇa* gemeint ist?) ordnungsgemäß verehren, und darauf durch ein

Mißverständniß, wie wir bereits sahen (s. p. 233), ein Fest der *Durgā*(!) folgen.
 — *Çc* hat nichts von einem Fest an *Devakî*, dagegen mehrere Specialitäten über die Verehrung des „Herrn der Welt“ mit allerhand Spenden und Sprüchen, darunter 108 Ghee-Spenden unter Recitirung des *purushasûkta*.
 — Ganz ähnlich, nur noch ausführlicher, *Vi* 2. — *J. K. Kâ.* lassen die Verehrung des *Kṛishṇa* oder der *Devakî* ganz bei Seite, erwähnen nur die Speisung und Beschenkung der *Brâhmaṇa*; *K. Kâ* aber geben überdem noch an, daß das Fest auch ein Jahr lang allmonatlich am zweiten Viertel gefeiert werden könne, wofür sich *K.* auf zwei Stellen des *Vahnipurâna*, die er nach dem *Madanaratna* citirt (s. oben p. 237), beruft. — *B. Vi* 1. *Ud.* endlich haben gar nichts über das, was am Morgen nach dem Feste zu geschehen hat.

Die hergehörigen Texte lauten, zunächst in *O C Ça*(¹):
 *prabhâte navamîdine* || 55 ||
yathâ mama tathâ kâryo(²) *bhagavatyâ mahotsavaḥ*(³) |
brâhmaṇân(⁴) *bhojayechaktyâ*(⁵) *tebhyo dadyât sudakshinâm*(⁶) || 56 ||
hiranyam(⁷) *kâñcanam*(⁸) *gâvo*(⁹) *vâsân̄si kusumâni ca*(¹⁰) |
yad yad ishtatamam tat tat(¹¹) *Kṛishṇo me prîyatâm iti* || 57 ||
yam devam Devakî devî Vasudevâd(¹²) *ajîjanat* |
bhaumasya brahmaṇo(¹³) *guptyai tasmai brahmâtmane namaḥ* || 58 ||
sujanma(¹⁴) *Vāsudevâya*(¹⁵) *gobrâhmaṇahitâya ca* |

(¹) v. 55-61. 66 auch in *R. Çk.*, 56^b. 57 in *M* (81^a), 58. 59 in *N.*, 56^b. 58. 59 in *D*, 59 in *K.*

(²) *kâryo Çv* 1. *R. Çk.*, *kâryam OC Ça.*

(³) *°tsavam O Ça.*

(⁴) *brâhmaṇam O* 2.

(⁵) *°yet paçcât D*, *°yed bhaktyâ C Ça M R Çk.*

(⁶) *tato dadyâc ca dakshinâm C. M.*, *tebhyo d. ca d. Ça D R Çk.*

(⁷) *suvarṇam R Çk.*

(⁸) *rajatam C.*, *medinim Ça M.* und in *R* als *pâṭha* citirt.

(⁹) *gâç ca R. Çk.*

(¹⁰) *vividhâni C.* (¹¹) *loke C. R. Çk.*

(¹²) *devim Vasudevîpy O.* Vgl. *M.* 81^a: *yoge 'smin Vasudevâd dhi Devakî mām ajîjanat* |

(¹³) *brâhmaṇo O. R. Ç. Vr.*

(¹⁴) *namas te Ça. Vr.*, *subrahma R. Çk.*, *om namo K.*

(¹⁵) *Vāsudevâya O* 2. *D.*

çântir astu çivam cá 'stu ity uktvá tân⁽¹⁾ visarjayet⁽²⁾ || 59 ||
 evam⁽³⁾ yah kurute devyâ Devakyâh⁽⁴⁾ sumahotsavam |
 varshe varshe⁽⁵⁾ bhâgavato⁽⁶⁾ madbhakto⁽⁷⁾ dharmanandana || 60 ||
 naro vâ yadivâ nârî yathoktam phalam âpnuyât⁽⁸⁾ |
 putrasamtânam⁽⁹⁾ ârogyam dhanadhânyarddhimad griham⁽¹⁰⁾ || 61 ||
 paracakrabhayam⁽¹¹⁾ nâ 'sti tasmin râjye 'pi Pânđava⁽¹²⁾ |
 parjanyaḥ kâlavarshî syâd itibhyo na bhayam bhavet || 63 ||
 yasmin⁽¹³⁾ grihe Pânđuputra likhyate Devakîsutam⁽¹⁴⁾ |
 na tatra mṛitanîhkrântir na garbhapatanam bhavet || 64 ||
 na ca vyâdhibhayam tatra bhaved iti matir mama |
 na vaidhavyam na daurbhâgyam na dantakalahô⁽¹⁵⁾ grihe || 65 ||
 samparkenâ 'pi yah kaçcit kuryâj⁽¹⁶⁾ janmâshṭamîvratam |
 vishnulokam avâpnoti so 'pi⁽¹⁷⁾ Pârtha na⁽¹⁸⁾ samçayah || 66 ||

R (p. 26. 27): prabhâte° (O 55-61. 66) na samçayah || Jayantya° || tush-
 tyartham° || akurvan° (s. oben pag. 224 bei M. fol. 81^a) | dazu noch
 einige kurze Erklärungen, z. B.: suvarṇam atrâ 'çitiraktikâpari-
 mitam hema, kâñcanam tato nyûnam | kâñcanam ity atra medinîm
 iti kvacit pâthah (so in M. Ça) | bhaumasya prithivîsambandhinah |
 tân brâhmaṇân |

ibid. (p. 29): paradine prâtar bhagavantam yathâvidhi sampûjya durgâyâç
 ca mahotsavaḥ kâryah | tato brâhmaṇân bhojayet, tebhyo dakṣiṇâm

(¹) tâṃ C., mām Ça. K., iti devam D.

(²) uktvá pratimâm uddhâsya N. (udvâsya Ç. Vr.)

(³) Ça schiebt einen Vers ein: tato vandhujanaugham ca dînânâthânç ca bhojayet | bhoja-
 yitvâ suçântânâs tân (Çv 1., suçîtyâ Ça) svayam bhuñjîta vâgyataḥ || 67 ||

(⁴) Devakyâ O., devyâḥ purushaḥ C. (⁵) sarve varshe O., prativarsham Ça.

(⁶) ? bhâgavato ORÇk., ca niyato C., vidhânena Ça. (⁷) sa bhakto Çv. 1., madukto R.,
 madbhaktyâ Çk. (⁸) labhate phalam Ça. (⁹) putrasaubhâgyam Ça.

(¹⁰) saubhâgyam atulam bhavet Ça. (¹¹) iha 'mutra bhayam C.

(¹²) tatra na kadâ 'pi bhavet punaḥ Ça. — In Ça sind zwischen v. 61 und 63 (dort 69
 und 74) vier Verse eingeschoben, die Al. (s. oben p. 230) als Bhaviṣhye stehend citirt.

(¹³) v. 64. 65 sind in Ça durch zwei andere Verse ersetzt, deren erster von Al. citirt wird.

(¹⁴) !so O, Devakîvratam C. (¹⁵) so O C., caiva kalahô C marg., na cá 'pi kalaham D 152.

(¹⁶) kuryât kaçcij R. Çk., samparkâd vâ 'pi yah kuryât kaçcij C. — In Ça lautet der
 Vers: saṃsargeṇâpi yo bhaktyâ vratam paçyed anâkulam |

so 'pi pâpavinirmuktaḥ prayâti harimandiram || 77 ||

(¹⁷) naro Çk. (¹⁸) nâ 'sty atra R. Çk.

- ca svarṇādi yat kiṃcid iṣṭatamam „Kṛiṣṇo me prīyatām“ ity uktvā dadyāt । tataḥ „yaṃ devam“ ity-ādi „çāntir astu çivam cā“ 'stu iti mantram paṭhitvā brāhmaṇān visarjayet । tataḥ pāraṇam kuryāt, tanmantraḥ: sarvāya sarveçvarāya sarvapataye sarvasambhavāya govindāya namo namaḥ । pāraṇānantaram samāpanamantram bhūtāya (!)ity-antam paṭhet ।
- N. dvitīye 'hni prātaḥkālīnam (NÇ., prātaḥkāle snānādi Vr.) nityaṃ kṛtvā pūrvavad eva (devam Ç Vr.) pūjayitvā brāhmaṇān bhojayitvā (°yet Vr.) tebhyaḥ suvarṇadhenuvastrādi (°strādi dattvā Vr.) „Kṛiṣṇo me prīyatām“ iti dattvā (vadet Vr.) । yaṃ devam° (O. 58) ॥ sujanma (namas te Vr.) Vāsu° (O. 59) çivam cā 'stv ity uktvā pratimām udvāsya (Ç. Vr., uddhāsya N.) tām brāhmaṇāya dattvā pāraṇam kṛtvā vratam samāpayet । sarvāya sarveçvarāya sarvapataye (sarvesham pataye namaḥ Vr.) sarvasambhavāya govindāya namo nama iti pāraṇāyām (Ç. °nāryā N, °nam Vr.) bhūtāya bhūtapataya (Ç Vr., bhūtāmpa° N) ity-ādi samāpane ca (fehlt Ç.) mantraḥ (bhūtapataye nama iti namaskara iti pūjāvidhiḥ Vr.) । udyāpanam anuktatvān nāsti (udyā° fehlt Ç Vr., die ja vielmehr in Çc. Çv 3 geradezu ein als udyāpana bezeichnetes Stück enthalten) ।
- K. prabhāte brāhmaṇān çaktyā bhojayed bhaktimān naraḥ । om namo Vāsu° (O. 59) ॥
- D. tataḥ prabhātasamaye bhānunā vimale kṛite ।
 kṛtvā paurvāhnikam karma prayataḥ çraddhayā 'nviṭaḥ ॥ 146 ॥
 pūrvavat pūjayed devam Devakīśahitam mudā ।
 yaṃ devam° (O 58. 59) iti devam visarjayet ॥
 kuṭumbine brāhmaṇāya dāpayet sarvam eva tat ॥ 149 ॥
 brāhmaṇān bhojayed paçcāt tebhyaḥ dadyāc ca dakṣiṇām ।
 tatas tu svayam açñīyāj Jayantīsamuposhakaḥ ॥ 150 ॥
- Çb. çvobhūte pāraṇam kuryād dvijān (Çv 2.) sambhojya yatnataḥ ।
- Çc. pratyūshe vimale snātvā pūjayitvā jagadgurum ।
 pāyasena tilājyaic ca mūlamantreṇa bhaktitaḥ ॥ 45 ॥
 aṣṭottaraçatam hutvā tataḥ puruṣasūktataḥ ।
 idaṃ viṣṇur iti proktā (prokva? für procya) iuhuyād vai gṛitāhutīḥ ॥ 46 ॥
 homaçesham samāpyā 'tha pūrṇāhutim ataḥ param ।
 âcāryam pūjayed bhaktyā bhūṣhaṇāchādanādibhiḥ ॥ 47 ॥

gām ekām kapilām dadyād
kapilâyâ abhâve tu gaur anyâ 'pi pradîyate || 50 ||
tato dadyâc ca řitvigbhyo 'nyebhyaç caiva yathâvidhi |
brâhmanân bhojayet paçcâd asṭau tebhyaç ca dakṣhiṇām || 51 ||
kalaçâm(!) tatra sampûrṇâm(!) dadyâc caiva samâhitâḥ |
dînânç ca kṛipânânç caiva yathârham pratipûjayet || 52 ||
prâpyâ 'nujñâm tathâ tebhyo bhuñjîta saha bandhubhiḥ | . . .
Vi 2. *tataḥ prabhâtasamaye snâtvâ çuddhaḥ kṛitâhnikâḥ |*
pûrvavat pûjayed devam paçcâd dhomaṁ samâcaret || 43 ||
svagrîhyoktavidhânena pratisṭhâpyâ 'nalaṁ tataḥ |
açvatthasya samidbhiç ca âjyaic ca caruṇâ tathâ || 44 ||
. . . ato mahâvyâhṛitayo homamantrâḥ prakîrtitâḥ || 45 ||
jâpet puruṣasûktaṁ tu smared devam anantakam |
. . . arghapushpapradânena âcâryaṁ tu prapûjayet || 50 ||
. . . sopaskarâṁ ca pratimâm âcâryâya nivedayet || 63 ||
Kṛiṣṇâyâ 'nantarûpâya dadâmi pratimâm imâm | . . . || 64 || iti pra-
timâdânâṁ |
âcâryârdham⁽¹⁾ tato bhaktyâ brahmaṇe vinivedayet |
brâhmaṇebhyo (sic! °bhyas) tadardham ca çaktyâ tebhyo nivedayet || 65 ||
. . . brâhmanân bhojayet paçcâd vratî vibhavasârataḥ || 69 ||
misṭânnam pâyasâdînç ca âcâryaṁ ca sadakṣhiṇam |
dînânâthasvânugatân brâhmanânç ca viçeshataḥ || 70 ||
bhuñjîta vâgyato bhûtvâ misṭânnam sa tu bhojayet |
âcamya (ca) çucir bhûtvâ cintayet taddine harim || 71 || . . .
J. *prâtar nityakarma nirvartya âcâryâya devam samarpya vastra-*
kaṁvusho (kambalo?)-shñîsha-mudrikâdi çaktyâ dakṣhiṇâm ca dattvâ
brâhmanân bhojayitvâ pûrvavad vratam samâpayed | iti Jayantîmahâ-
dvâdaçîvratam |
Kâ. *tato navamyâm brâhmanân bhojanadakṣhiṇâdibhiḥ samtoṣhyoktapâra-*
nânirñite kâle bhojanaṁ kuryât || asyaiva Jayantîvratasya samvatsara-
sâdhyah prayogaḥ çrâvaṇakṛiṣṇâsṭamîm ârabhya pratimâsa(m) kṛiṣṇâ-
sṭamyâm uktavidhinâ pûjâdirûpaḥ purânântare uktaḥ, tatrodyâpana-
vidhir granthântare jneyaḥ |

(¹) sic! offenbar: die Hälfte von dem, was der âcârya erhalten hat.

§. 3.

Die im Vorstehenden geschilderte Feier des Geburtsfestes *Kṛishṇa*'s hat ihren Schwerpunkt offenbar in der Schilderung, resp. bildlichen Darstellung desselben als eines Säuglings an der Mutterbrust, und in der daran geknüpften Verehrung dieser, als in einem Kuhstall, resp. Hirtenhause, auf einem Ruhebett ruhend dargestellten, Mutter selbst, welche ihn, „den Herrn der Welt“, in ihrem Schoofse getragen hat. Diese Vorstellung des Gottes nun steht theils den sonstigen Vorstellungen von ihm, des Epos z. B., in welchem er als ein kriegerischer Held erscheint, fremdartig gegenüber, theils überhaupt in Indien ganz vereinzelt da⁽¹⁾. Es zeigt überdem auch (s. oben p. 269. 273) die bildliche Darstellung der Feier mehrfache Widersprüche mit den solennen Legenden über *Kṛishṇa*'s Geburt, welche sich schwer erklären lassen. Man ergreift es daher bereitwillig, wenn sich zur Erklärung dieser eigenthümlichen Erscheinung äußere Momente darbieten, welche die Annahme nahe legen, daß es sich bei dem Fest um ein von fremd her überkommenes Gut handelt, welches man, unbeschadet der entstehenden Inkongruenzen, in der Form festhielt in der man es eben überkam. Und dgl. Momente sind denn hier in der That zahlreich genug vorhanden.

Die mannichfachen Berührungspunkte nämlich, welche, ganz abgesehen von dieser bisher ganz unbeachtet gebliebenen Feier seines Geburtsfestes, die Legenden von *Kṛishṇa* überhaupt zu christ-

(¹) *Rāma*'s Geburtsfest wird von den Indern gefeiert (vgl. *K 2* fol. 3^a-4^b, *Vr.* fol. 114^b-120^a, *Kā 2* fol. 3^{ab}), wie denn ja auch das *Rāmāyaṇa* von seiner Geburt ausführlich berichtet; und zwar zeigt die Feier der *Rāmanavamī* die entschiedensten Analogieen zur *Kṛishṇajanmāshtamī*, der sie vermuthlich nachgebildet ist. Aber als „Säugling an der Mutterbrust“ finde ich *Rāma* dabei nicht dargestellt, nur als „auf dem Schoofse seiner Mutter ruhend“ (*mātur aṅkagata*) wird er einmal dabei bezeichnet. — Von *Buddha*'s Geburt berichten die Buddhisten allerlei; ja es giebt auch bildliche Darstellungen darüber (s. bei Foucaux *Lalita Vistara* 1. pl. 5 nach einem Basrelief des Museums in Calcutta), aber *Buddha* erscheint dabei nicht als Säugling: auch ist mir wenigstens nichts darüber zur Hand, ob die Buddhisten etwa seinen Geburtstag festlich begehen. — Unter den brahmanischen Göttern endlich ist auch noch von *Skanda*'s Geburt und erster Kindheit, resp. gerade auch speciell von seinen Ammen, den sechs *kṛittikās*, häufig in der Legende die Rede (vgl. z. B. auch noch *Samsk. Kaust.* fol. 59^b: *gaurīputro yathā Skandah ṣiṣutve rakshitah purā | tathā mamā 'py ayam bālāḥ Shashṭhike! rakshyatām, namaḥ ||*), doch auch von ihm ist mir keine festliche Darstellung, resp. Verehrung desselben als „Säugling“ bekannt.

lichen Legendenstoffen bieten, haben schon im vorigen Jahrhundert die Aufmerksamkeit der Europäer, insbesondere der Missionare, auf sich gezogen. Der P. Georgi, der in seinem *Alphabetum Tibetanum* (Rom 1762) p. 253-263 diese Frage ausführlich errörtern, beruft sich dabei im Eingange auf einen P. Cassianus Maceratensis, so wie auf De Guignes⁽¹⁾ als seine Meinungsgenossen in der Ansicht, daß „*Krisnu*“ nur „nomen ipsum corruptum Christi Servatoris sei; nomini mire respondent gesta ab impostoribus scelestissimis impie versuteque foedata.“ Und zwar leitet er diese Übertragung von den „apocryphis libris de rebus Christi Jesu“, insbesondere von den Manichäern her, geht resp. dabei toll ins Zeug, erklärt die Namen: *Ayodhyâ*, *Yudhishtîra*, *Yâdava* als aus Juda entsprungen, *Gomatî* aus Gethsamane, *Arjuna* aus Johannes, *Durvâsas* aus Petrus etc. Auch Sir W. Jones, von solchen Ausschreitungen freilich sich freihaltend, sprach sich doch zum Wenigsten dahin aus (As. Res. 1, 274), daß: „the spurious gospels, which abounded in the first age of Christianity, had been brought to India and the wildest part of them repeated to the Hindus, who ingrafted them on the old fable of Cesava, the Apollo of Greece.“ Gegen diese Auffassung⁽²⁾ erhoben sich indess bald allerlei Bedenken, offenbar hauptsächlich theologischer Art, resp. auf dem Widerwillen beruhend, in dem lasciven *Kṛishṇa*-Dienst irgend welchen Reflex christlicher Anschauungen wiederzuerkennen, gleichzeitig indessen auch von der damaligen Anschauung über das hohe Alter der indischen Mythen getragen und dadurch für ihre Zeit berechtigt. Insbesondere war es der Carmeliter-Mönch P. Paullino a. S. Bartolomaeo, der in seinem *Systema Brahmanicum* (Rom 1791 p. 147. 152) entschiedenen Widerspruch erhob, und zwar besonders aus dem Grunde, weil „hoc terrestre bellum ex serie incarnationum dei Vishnu ad mille et amplius annos ante Christum natum referendum esse videtur“. Zwar bemerkte nun hiegegen bereits Kleuker in seinen Abhh. über die Geschichte und Alt. Asiens (Riga 1797) 4, 70., nachdem er von dieser Polemik des P. Paullino gegen

⁽¹⁾ es ist mir nicht zur Hand, wo sich de Guignes hierüber mag so ausgesprochen haben.

⁽²⁾ Polier *Mythologie* 1, 445 suchte zum Wenigsten in der Besiegung des *Kâliya* „une travestie de la tradition du serpent, tentateur introduisant la mort dans le monde et dont le sauveur du genre humain écrasera la tête“.

diejenigen „die in der Fabel von *Krishna* bald dies bald jenes finden, besonders die durch apokryphische Evangelien verfälschte Geschichte Jesu“ gesprochen, äußerst verständig⁽¹⁾: „dafs die Fabel nicht erst aus diesen Evangelien entstanden sey, glaube ich gern, doch könnte sie daher allerdings einigen Stoff bekommen haben.“ Aber die Meinung der Gegner jeder derartigen Beziehung blieb im Ganzen doch die überwiegende. Edw. Moor in seinem *Hindoo Pantheon* (London 1810) hält, entsprechend seiner Grundanschauung (pref. p. XI), dafs die mythologischen Legenden der Inder die Quelle gewesen seien, „whence have been derived the fables and deities of Greece and Italy and other heathen people of the west“, an der Ansicht von Sir W. Jones (am a. O. p. 273) fest, dafs (p. 200) nicht nur der Name *Krishna's*, sondern auch „the general outline of his story were long anterior to the birth of our Saviour and probably to the time of Homer“, kann sich indessen doch nicht enthalten, in Bezug auf das von ihm auf plate 59 mitgetheilte schöne Bild: *Crishna nursed by Devaki* (s. unsere Taf. II) zu bemerken (p. 167), dafs dies „beautiful and highly finished picture may easily remind us of the representations by Papists of Mary and the infant Jesus“. Creuzer in seiner *Symbolik*

(¹) Im zweiten Bande der Abhh. (Riga 1795) p. 233, 234 war Kleuker noch un schlüssiger, denn es heifst bei ihm daselbst mit Bezug auf die im ersten Bande (p. 246) übersetzte obige Ansicht von Sir W. Jones: „der P. Georgi, der gern Alles auf die Geschichte des Manes und der Manichäer reducirt, behauptet sogar, dafs *Krishna* der verstümmelte Name Christi sei und diese Indische Halbgottheit den apokryphischen Evangelien ihren ganzen Ursprung verdanke. Diese letzte Meinung ist gewifs übertrieben. Jene erstere [die von Jones] aber scheint etwas mehr für sich zu haben. Es ist zum Theil eine sehr grofse Ähnlichkeit zwischen dem, was dem Kinde Jesus und was dem *Krishna* in seiner Jugend zugeschrieben wird, s. auch La Croze hist. du Christianisme dans les Indes [in der Ausgabe dieses Werkes, welche Haag 1724 erschienen ist, habe ich nichts der Art finden können: welche Stelle mag Kleuker wohl meinen?]. Betrachtet man aber diese Dichtungen an sich, so scheinen sie von der Art zu sein, dafs sie in mehreren von einander unabhängigen Köpfen entstehen konnten. Man könnte auch ebensowohl annehmen, dafs die Vff. jener Kindheitsgeschichten einen Theil ihrer Dichtungen aus der indischen Fabel entlehnt hätten. Denn in mehreren apokryphischen Schriften zeigen sich deutliche Spuren Indischer Lehren und Fabeln. Da aber die Fabel des *Krishna* an sich älter als das Christenthum ist (Paull. Syst. Br. p. 152) und auch mit der Fabel vom griechischen Apollo vieles gemein hat“ usw.

(dritte Auflage, Leipzig 1837) 1, 42 lehnt, obschon Kleuker gleichzeitig citirend, alle christlichen Parallelen ab, ebenso aber auch die Parallelen mit griechischen und römischen Gottheiten, und denkt vielmehr an die aegyptischen Mythen von Osiris. Guigniaut in seiner Übersetzung des Creuzer'schen Werkes (Paris 1825 I, 212. 293) bezieht das von Moor mitgetheilte Bild überhaupt gar nicht auf *Krishna*, sondern auf *Buddha*. — In neuerer Zeit sind dann speciell theologische Motive der Untersuchung und Entscheidung dieser Frage ungünstig gewesen; man scheint wirklich zu befürchten, daß etwas von der Heiligkeit des Christenthums verloren gehe, wenn sich im *Krishna*-Dienst irgend welche daraus entlehnte Momente ergeben sollten. So ist Pavie's Polemik in seinem Paris 1852 erschienenen Werke: „*Krishna et sa doctrine, Bhagavat Dasam Askand*“ Vorrede p. xxxiv. not. speciell gegen diejenigen gerichtet, welche derlei Beziehungen zwischen dem *Krishna*-Dienst und dem Christenthum annehmen „pour abaisser la religion chrétienne“: auch meint er sodann, daß die Brahmanen „n'étaient pas gens à se mettre en voyage à la recherche des systèmes étrangers⁽¹⁾ ni à donner droit de cité chez eux aux religions de dehors⁽²⁾“, sieht sich indessen schliesslich doch genöthigt zuzugestehen, daß sie „peuvent avoir adopté de bonne heure quelques unes des idées qui flottaient, pour ainsi dire, dans l'ancien monde“, nimmt resp. geradezu an, daß sie sich herbeigelassen haben, „à faire des emprunts à la philosophie d'Alexandrie et se laisser influencer aussi par le dogme chrétien“. Auch Wollheim's Bedenken (Myth. des alten Indien Berl. 1856 p. 65) sind wesentlich theologisirender Art: „wollen wir den *Krishna* mit einem bekannten göttlichen Wesen vergleichen [als ob es sich darum irgendwie hierbei handelte!], so darf es nicht der Stifter unsrer Religion sein, der zu rein und hoch steht, um einen solchen Vergleich zuzulassen, sondern eher der griechische Apollon“. Und von ganz besonderem In-

(¹) Wir wissen schon durch die Griechen und Römer von verschiedenen Indern, Kalanos voran, die gerade dies gethan haben, was Pavie hier in Abrede stellt.

(²) theils ist davon hierbei zunächst gar nicht die Rede, theils bezeugt die Existenz der Pârsi sowohl wie der Thomaschristen, daß die Inder fremden Culten das Bürgerrecht bei sich keineswegs verweigert haben. Auch den Moslims traten sie Anfangs durchaus nicht feindlich entgegen.

teresse in dieser Hinsicht ist, was mir Al. v. Humboldt seinerzeit über meinen im Eingange dieser Abh. erwähnten Vortrag schrieb, bei dessen Zusendung ich mich, wie aus dem Eingange seines Briefes hervorgeht, auf eine mir aus guter Quelle gewordene Mittheilung, daß auch Wilhelm v. Humboldt irgend welche theologische Bedenken in Bezug auf die Erörterung dieses Gegenstandes gehabt habe, berufen zu haben scheine. Ich theile daher diesen Brief hier in der Note mit⁽¹⁾.

Gerade in dem „aberkirchlichen Reiche des Leoparden“ übrigens, von welchem Al. v. Humboldt in diesem Briefe spricht, haben sich in neuester Zeit einige Stimmen erhoben, welche von einer von dgl. theologischen Bedenken völlig freien Auffassung der Frage Zeugniss ablegen. Talboys Wheeler zunächst im ersten Bande seiner sogenannten „History of India“ (London 1867), läßt zwar bei seiner ausführlichen Darstellung der Legenden von *Krishna* (p. 457-477) es unentschieden (p. 464), ob bei der Legende von seiner Geburt, wie „supposed by many“ ein Borg

(¹) Derselbe (mit dem Poststempel 12. 5, vermuthlich 1852) lautet:

„Die bildlichen Ähnlichkeiten des saugenden *Krishna* mit dem neugeborenen Christus waren allerdings ein Gegenstand, über den ich meinen Bruder bisweilen habe sprechen hören: er schien vieles dem idyllischen Charakter und dem Zufall zuzuschreiben. Er selbst hatte gewiß nie darüber etwas neues aufgefunden; wo mag Lichtenstein diese Mythe aufgefaßt haben? und nun vollends: „die höhere Veranlassung, welche meinen Bruder zum Schweigen gebracht“. Solche Nachgiebigkeit war nicht in seinem Charakter. Die Liebesabentheuer des jungen Heilands mit den Hirten-Demoiffelles sind köstlich und waren ihm gewiß unbekannt. Möge in dem aberkirchlichen „Reiche des Leoparden“, in dem man selbst in meinem so zahmen Kosmos Kezereien gewittert und zwei englische Ausgaben (kastriert und unkastriert) edirt hat, Ihr so merkwürdiger Aufsatz vom indischen Christus ungelesen bleiben: es kann Ihnen Unheil bringen. In meinen mexicanischen Alterthümern habe ich auch die Mutter des Menschengeschlechtes in Conversation mit der Schlange, den saugenden Gott, die verschiedenfarbigen Kinder der Schlangenfrau, die sich schlagen und den Vogel der Arche abgebildet.

In großer Eile — Dienstag Nacht.

Ihr Al. Humboldt.

[Von diesem am Schluß gemachten Citat aus den vues des Cordillères 1, 235. 237. 253 (8^{vo}) gehört nur etwa p. 253 her, wo es mit Bezug auf pl. XV. n. III. v. VII heisst: „un enfant nouveau-né est représenté quatre fois: les cheveux, qui s'élèvent comme deux cornes au sommeil de la tête indiquent que c'est une fille. L'enfant est allaité: on lui coupe le cordon ombilical; on le présente à la divinité, on lui touche les yeux comme signe de bénédiction.“ Irgend welcher Beziehung zu *Krishna* findet hierbei begreiflicher Weise entfernt nicht statt.]

„from the Gospel account of king Herod“ stattgefunden habe, weist resp. (p. 465) eine ähnliche Annahme in Bezug auf „*Krishna's* triumph over the great serpent *Kāliya*“ als „borrowed from the triumph of Christ over Satan“ direkt zurück, aber in Bezug auf zwei andere Legenden (p. 470. 471) nimmt er denn doch theils „a travestie of Christianity“, theils einen direkten Borg aus dem Evangelium an⁽¹⁾. Weit entschiedener aber noch spricht sich ein ungenannter Recensent des Wheeler'schen Werkes im Athenaeum, nro. 2076 (Aug. 10, 1867) p. 168. 169 aus, der sich nicht mit dem Gleichklang des Namens *Krishna* und Christus, resp. des Stammnamens Beider *Yadu* und *Juda*, sowie der Bedeutung des Namens der *Devakî* als „Divine Lady“ begnügt, sondern auch à la P. Georgi die Namen *Yaçodâ* und *Vasudeva* mit Joseph⁽¹⁾, *Gokula* mit Goshen in Verbindung bringt. Auch in der Vergleichung der Legendenstoffe selbst, die er dem *Bhāgavata Pur.* entnimmt, ist manches höchst Wunderliche. Das Resultat, zu dem er gelangt, lautet dahin: „it must be admitted, then, that there are most remarkable coincidences between the history of Krishnah and that of Christ. This being the case and there being proof positive that Christianity was introduced into India at an epoch when there is

(¹) „The healing of the woman who had been bowed down for eighteen years and who was made straight by Christ on the sabbathday, and the incident of the woman who broke an alabaster box of spikenard and poured it upon his head, seem to have been thrown together in the legend of Kubjâ.“ — Die Legenden übrigens über *Krishna*, welche sich ibid. p. 385-417 vorfinden, also die Vorstellung von der sündetilgenden Kraft seines Anblicks (by beholding *Krishna* her sins were forgiven her p. 386), sowie die Legende von der Wiederbelebung des todtten Sohnes der *Duḥçalâ* (p. 414) sind nicht aus dem *Mahā-Bhārata* entlehnt, wie der Verf. es darstellt, sondern (vgl. hierzu das von mir im Lit. C. Bl. vom 4. Juli 1868 no. 28 p. 757 Bemerkte) aus dem *Jaimini-Bhārata*, einem *purāṇa*-artigen Werke. Es ist dies auch schon darum von Interesse, weil sich hieraus ergibt, daß der persischen Übersetzung des *Mahā-Bhār.*, auf welche sich Wheeler's Buch nach *Rājendra-Lāla-Mitra's* neuster Untersuchung (in den proceedings of the As. Soc. of Bengal Jan. 1868) schliesslich gründet, nicht bloß das *M. Bhār.*, sondern theilweise eben auch das *Jaimini-Bhārata* als Vorlage gedient hat.

(¹) Seine Worte lassen es übrigens unklar, ob er nicht gar *Vasudeva* allein mit Joseph identificirt: „his real mother was *Devakî*, which signifies the Divine Lady, and his reputed mother *Yasoda* or *Yashoda*(sic!). His father's name was *Vasudev*. In comparing this word (also: *Vasudeva*) with *Yūsef*, we must remember that *Dev* in Sanscrit signifies Divine and the d appears to have been inserted(sic!) from that word.“

good reason to suppose the episodes which refer to Krishnah were inserted in the *Mahâ Bhârata*, the obvious inference is, that the Brahmans took from from Gospel such things as suited them“. Dürfen wir diese Worte so auffassen, daß sie zu Kleuker's Ansicht (s. oben p. 312) stimmen, so können wir sie ruhig acceptiren. Sind sie dagegen etwa so zu verstehen, daß die Geschichte *Krishna's* überhaupt erst aus der „Gospel history“ entstanden sei (und dazu scheint ihr Autor in der That nicht übel Lust zu haben), so können wir sie uns nicht aneignen.

Denn, wie dunkel auch noch immer die ältere Geschichte des *Krishna*-Kultes ist, das wenigstens unterliegt keinem Zweifel, daß derselbe auf folgenden Vorphasen beruht. Zuerst finden wir den *Krishna*, Sohn der *Devakî*, in der *Chândogyopanishad* 5, 17, 5 (resp. 3, 17, 5 bei Roer p. 221, *Râjendra Lâla Mitra* p. 63) als nach Belehrung durstigen Schüler des *Ghora Âṅgîrasa* vor (s. Colebr. misc. ess. 2, 197. Ind. Stud. 1, 190). Ja wir dürfen vielleicht sogar noch höher hinauf greifen. Im achten *maṇḍala* der *Riksamhitâ* nämlich findet sich ein mit Refrain versehenes, somit ein gewisses künstlerisches Bestreben zeigendes *gâyatrî*-Lied an die beiden *Açvin* (8, 74), dessen Dichter sich in v. 2 und 3 selbst mit dem Namen *Krishna* nennt. Die *Anukramanî* des *Rik* weist ihm auch noch die beiden folgenden Hymnen an die *Açvin* (8, 75. 76) so wie drei Hymnen an *Indra* (10, 42-44) zu; sie bezeichnet ihn dabei als *Âṅgîrasa*, und das *Çânkhây. Brâhmaṇa* 30, 9 stimmt ihr darin in Bezug auf 10, 42. 43 direkt bei⁽¹⁾. In diesen beiden letzten Hymnen nun findet sich höchst specielle Bezugnahme auf das Würfelspiel, *devana* (43, 5. 42, 9), so daß hienach wohl etwa die Vermuthung, daß wir es hier mit dem Sohne einer *devakî*, Spielerin⁽²⁾, zu thun haben, erlaubt sein könnte: irgend welches Gewicht ist darauf freilich zunächst noch nicht zu legen. — Als entsprechend ferner

(¹) *Kârshṇo* (*Krishṇena drishṭaḥ* schol.) *ahar ahaḥ paryāso bhavati* (*asteva su prataram iti*, und *ahâ ma indram iti* schol.) | *Krishṇo haitad Âṅgîraso brâhmaṇâchaṁsiyâyai tritîyasavanam dadarça*.

(²) Daß nämlich *Devakî* eigentlich so aufzufassen ist, also etymologisch mit *deva*, Gott, nichts zu thun hat, erscheint grammatisch unausweichlich. Es ist Fem. zu *devaka* (√ *dîv*), wie *nartakî* zu *nartaka*, vgl. Un. 2, 32 (: sollte etwa das in den späteren *Krishna*-Legenden so hervortretende Liebes-Spiel *Krishna's* mit den Hirtinnen noch irgendwie mit den unserer Auffassung hier zu Grunde liegenden Momenten in Verbindung zu bringen sein?) — *Devaka* erscheint im *Rik* als npr. eines von *Indra* besiegten Feindes (7, 18, 20),

der Stelle in der *Chândogyop.* konnte etwa noch, freilich nur so lange uns ihr Text nicht genau vorlag, eine zweite in der *Âtmaprabodha-Upan.* gelten, wo *Kṛishṇa Devakîputra* nach Anquetil Du Perron's Worten als „doctus factus et doctos amicos habens“ erschien (s. Ind. Stud. 1, 190. 2, 8. 9): aus dem jetzt vorliegenden Wortlaut derselben⁽¹⁾ ergibt sich indess der ganz sekundäre Charakter der Stelle selbst, wie der ganzen *Upanishad* zur Genüge. — Die nächste Phase denn des *Devakî*-Sohnes *Kṛishṇa* nach der als wissbegieriger Schüler in der *Chând. Up.* ist vielmehr die als tapfrer Held und Krieger des *Vṛishṇi*-Geschlechtes, in welcher wir ihn im *Mahâ-Bhârata* vorfinden, und auf Grund deren er z. B. bei dem Opfer des *Yudhisṭhira* (2, 1332. 1378. 1384), obwohl selbst „nicht König“, dennoch vor allen dabei versammelten Königen die dem Würdigsten gebührende Ehrengabe (*argha*) erhält. — Aber in demselben Epos erscheint er dann ferner daneben auch bereits als zu halbgött-

im *M. Bhâr.* dagegen als Name eines Königs, resp. *Gandharva*-Fürsten, dessen Tochter *Devakî* bei ihrem *saṃvara* (d. i. *svayamvara*) von dem *Yadu*-Helden *Çini* für seinen Vetter *Vasudeva*, den Sohn des *Çûra*, geraubt ward (7, 6032-35): es ist dies eine ganz andere Legende über *Vasudeva*'s Heirath als die spätere. — Der Name *Devakî* kommt auch sonst noch vor; in *Bâṇa's Harshacarita* (s. Hall Einl. zur *Vâsavadattâ* p. 53) wird erwähnt, daß: *Devasena*, of *Suhma*, was poisoned by *Devakî* (oder ob hier etwa appellativisch als: *devakî* zu fassen?)

⁽¹⁾ sie wird in *Svapneçvara's* Schol. zum *Çândilyasûtra* 53 (pag. 36 der Ballantyne'schen Ausgabe, Bibl. Ind. New Ser. no. 11.) als *çruti* (*Vâsudevavishaye parabrahmapratyabhijnâ ca çrûyate*) citirt, findet sich resp. nach Ball.'s Angabe in der „*Nârâyaṇopaniṣad*“ (*Atharva-çirasi daçake 6 vâkyâ 9*) wie folgt vor: *brahmaṇyo Devakîputro brahmaṇyo Madhusûdanaḥ | sarvabhûtaṣṭham ekaṃ nârâyaṇam (!) kâraṇarûpam akâraṇam parabrahmasvarûpam iti |* Und so geben sie in der That auch zwei Petersburger Handschriften der als Glied des *Atharvaçiras* erscheinenden *Nârâyaṇopaniṣad* (s. Ind. Stud. 2, 53. 54) am Schlufs derselben, resp. in folgendem Zusammenhange:

om namo nârâyaṇâyeti mantropâsako Vaikuṇṭhabhuvanam gamishyati | tad idam puṇḍarikâkṣam vijnânaghaṇam, tasmât tac cidâbhâsamâtram | om brahmaṇyo Devakîputro brahmaṇyo Madhusûdana iti (iti fehlt in der einen Handschrift) *sarvabhût. e. n. k. akâra(ṇa)m param brahmam | etad atharvaçiro yo 'dhîte prâtar adhîyâno râtrikṛitam pâpam nâçayati, sâyam adhîyâno divasakṛitam p. n. . . .* Wenn nun auch der eigentliche Zusammenhang des Textes, die Beziehung der Worte „br. Dev. br. M.“ leider unklar bleibt, so ist doch klar ersichtlich, daß es sich hier um einen sektarischen Text handelt, der anscheinend den *Devakîputra* mit dem höchsten *brahman*, welches hier auch den neutralen Namen *nârâyaṇam* führt, zu identificiren beflissen ist (vgl. bereits Colebr. 2, 112).

licher Stellung emporgehoben, als weiser Freund und Berather der *Pāṇḍava*, von überirdischer Kraft⁽¹⁾ und Weisheit. Welche Gründe es nun auch sein mögen, die diese Emporhebung veranlaßt haben (sie entziehen sich leider einstweilen noch unserm Erkennen), so kann doch das wohl als zweifellos gelten, daß dieselbe bereits stattgefunden hatte, als die nach einer Episode desselben Epos über das Meer nach dem *Çvetadvīpa*, der weißen Insel⁽²⁾, pilgernden Weisen Indiens daselbst die Verehrung Christi, des Sohnes der göttlichen Jungfrau in voller Blüthe fanden, die ihnen nun eben als eine Bürgschaft für die Richtigkeit jener halb-göttlichen Stellung ihres eignen *Kṛishṇa*, Sohnes der *Devakī*⁽³⁾, erscheinen⁽⁴⁾, resp. demgemäfs die Consolidirung und weitere Ausbildung derselben⁽⁵⁾ zur natürlichen Folge haben mußte. Daß nämlich dies der

(¹) vgl. auch die von Lassen II, 1108 angeführte Stelle aus einer Inschrift des *Kumāragupta* (den Lassen bis etwa 270, *Bhao Dāji* freilich im Journal Bombay B. R. As. Soc. no. XXII p. 115 bis 459 leben läßt): „wie der Besieger seiner Feinde, der von goldenen Strahlen umringte *Kṛishṇa* die *Devakī* ehrte, möge er seine Absicht behaupten.“ — Noch erheblich älter, resp. etwa aus dem ersten oder zweiten Jahrh. u. Z., erscheint eine in indischer und baktrischer Schrift vorliegende Inschrift, welche den Eigennamen *Kṛishṇayaças* enthält und von Bayley im Journ. As. S. Berg. 1854 p. 57-9 mit Facsimile edirt ist (vgl. hierzu Z. der D. M. Ges. 9, 630. 631. ebenfalls nebst Facsimile). Bayley bemerkt: „this name, glory of *Kṛishṇa*, would seem to indicate the admission of *Kṛishṇa* in the Hindoo Pantheon at the period when the inscription was cut. If however this be eventually established, it by no means follows, that the name was applied to the same deity as at present, still less that he was worshipped in the same manner.“

(²) s. hierüber *Rāmatāp. Up.* p. 277-8; das Wort kann auch „die Insel der Weissen“ bedeuten.

(³) deren Name ja eben anscheinend auch die „Göttliche“ bedeutet.

(⁴) ähnlich wie die Griechen überall Anklänge an ihre Mythologie suchten und fanden.

(⁵) also schließlic seine Erhebung zur *Vishṇu*-Würde selbst, in welcher er denn ja oft genug an andern Stellen des *Mahā-Bhār.* verherrlicht wird. — Von den Legenden über *Kṛishṇa*'s Wunderthaten als Kind etc. finde ich übrigens im *M. Bhār.* nur einmal (2, 1436-45) specielle Notiz genommen: es gehören dieselben resp., ebenso wie etwaige Erwähnungen seiner Spiele mit den Hirtinnen, zu den spätesten Einschüben in das Epos (vgl. Wilson's Note *Vishṇupur.* p. 492). Die Wiederbelebung des todten Sohnes der *Duḥçalā* u. A. dgl. findet überhaupt sich nicht im *M. Bh.*, sondern nur im *Jaimini-Bhārata* (s. oben p. 315n). — Über das Schweigen der älteren buddhistischen Texte von *Kṛishṇa*'s Verehrung s. Bur-nouf Introduction p. 136. — Daß *Kṛishṇa* bei *Varāhamihira* († 587 AD) 58, 31 zwar neben (seinem Bruder) *Valadeva* genannt wird, indess durchaus nicht hervortritt, habe ich bereits in meinem Verz. der Berl. S. H. p. 246 erwähnt; sie erscheinen daselbst resp.

wahre Sachverhalt, die jetzige *Kṛishṇa*-Verehrung in Indien eben wesentlich mit auf jener Pilgerreise des *Nārada* und der angeblich vergeblichen Fahrt seiner drei Vorgänger *Ekata*, *Dvita*, *Trita* nach dem *Çvetadvīpa* beruht, welche dieselben, von einer unsichtbaren Stimme dazu aufgefordert, anstellten um daselbst die monotheistische Lehre seiner weisen Bewohner, resp. die Lehre von der Einheit der göttlichen Kraft, den *ekānta*, kennen zu lernen, und von welcher uns jene Episode im zwölften Buche des *Mahābhārata* glücklicher Weise die legendarische Kunde aufbewahrt

zu beiden Seiten einer den sonderbaren Namen *Ekānaṁsā* (1 s. Pet. Wört.) tragenden Göttin, welche bald 4 armig bald 8 armig darzustellen ist, und zwar jedenfalls so, daß sie in einer Hand ein Buch (! *pustakam*; das „Buch“ ist im Orient in vorislamischer Zeit eine Marke der Juden und der Christen), in einer andern einen Rosenkranz (*akshasūtra*) hält. — Aus der *Mṛichakaṭī* ist mir keine Anspielung auf die Identität *Kṛishṇa*'s und *Vishṇu*'s zur Hand. — In *Kālidāsa*'s Werken dagegen ist die Identification Beider eine vollendete, anerkannte Thatsache. So wird im *Mālavikāgnimitra* v. 17 eine Heldenthat *Kṛishṇa*'s dem *Vishṇu* zugeschrieben (ganz ebenso in *Bhāvabhūti*'s *Mālatīmādhava* 123, 6. resp. 104, 6). Umgekehrt wird in *Kumāras.* 3, 13 eine Handlung *Vishṇu*'s auf *Kṛishṇa* übertragen. Im *Raghuv.* 15, 24 steht *kārshṇa* geradezu für *vaishṇava*: vgl. noch *ibid.* 17, 29. *Meghad.* 15. Im *Raghuvāṇṣa* 6, 49 wird auf *Kṛishṇa*'s Kampf mit dem Schlangenfürsten *Kāliya* angespielt. Dürften wir nun *Kālidāsa* in das Ende des dritten Jahrhunderts versetzen, wie ich in der Vorrede zu meiner Übersetzung des *Mālavikāgnimitram* p. XL vorschlug (freilich unter direktem Hinweis auf diese völlige Identifikation des *Kṛishṇa* mit *Vishṇu*, als noch Bedenken erregend), so würden wir bereits in das zweite Jahrh. als die Zeit hingewiesen, in welcher jener anzunehmende christliche Einfluss auf Indien sich geltend gemacht haben mußte. Ich möchte mich indessen jetzt lieber der Ansicht Kern's anschließen, der (Vorrede zu s. Ausgabe von *Varāhamihira*'s *Bṛih. Saṁhitā* p. 20) *Kālidāsa* vielmehr in das sechste Jahrh. versetzt; und zwar besonders auch darum, weil die specielle Beziehung, die im *Raghuvāṇṣa* auf den König *Bhoja* und sein Geschlecht genommen wird (freilich unter Versetzung derselben in alte Zeit) mir auf die Verherrlichung eines gleichzeitigen Fürsten zu deuten scheint (vgl. meine Abh. über die *Rāmatāp. Up.* p. 279n.). Die Frage übrigens, in wie weit die *Kālidāsa*'s Namen tragenden Werke oder doch wenigstens die sechs hauptsächlichsten derselben (die drei Dramen, ferner *Meghadūta*, *Raghuvāṇṣa* und *Kumārasambhava*) wirklich sämtlich demselben Autor zugehören, ist freilich noch keineswegs mit Sicherheit gelöst, und somit auch die aus ihnen für unsern Zweck hier entnommenen Daten nicht sämtlich gleich volle Evidenz besitzend. — Auch in *Subandhu*'s *Vāsavadattā* (nach Hall Anfang des VII. Jahrh.) wird eine That *Kṛishṇa*'s (das Halten des Berges *Govardhana*) dem *Hari* (*Vishṇu*) zugetheilt, in v. 1 der Einl.; wie er denn daselbst auch noch mehrfach resp. als Feind *Kaṁsa*'s, oder in Gemeinschaft mit *Yaçodā* und dem Kuhhirten *Nanda* erscheint (bei Hall p. 11. 12. 29. 150. 286.).

hat⁽³⁾, kann jetzt wohl kaum noch einem Zweifel unterliegen, seitdem

(¹) s. Ind. Stud. 1, 400. 2, 166-9. 398-400. 9, 65. Lassen Ind. Alt. K. 2, 1096 ff. Folgendes sind einige der Hauptstellen der Legende. Zunächst in Bezug auf *Ekata*, *Dvita*, *Trita* (die an die drei Mager erinnern könnten, wenn ihre Fahrt nicht eben vergeblich wäre!) heisst es im *M. Bh.* XII, 12776 ff:

atha vratasyā 'vabhṛithe vāg uvācā 'ṣarīriṇi || 76 ||

... *yūyaṃ jijnāsavo bhaktāḥ katham drakshyatha taṃ vibhum* |

kshīrodadher uttarataḥ cvetadvīpo mahāprabhaḥ || 78 ||

tatra Nārāyaṇaparā mānavāc candravarcaśaḥ |

ekāntabhāvopagatās te bhaktāḥ puruṣottamaḥ || 79 ||

te sahasrārciṣaṃ devaṃ praviṣanti sanātanaḥ |

anindriyā nirāhārā anispandāḥ sugandhinaḥ || 80 ||

ekāntinas te puruṣāḥ Cvetadvīpanivāsinaḥ |

gachadhvaṃ tatra munayas tatrā 'tmā naḥ prakāṣitaḥ || 81 ||

atha ṣrutvā vayaṃ sarve vācam tām aṣarīriṇim |

yathākhyātena mārgena taṃ deṣam pratipedire (sic! 3 pers. statt 1 pers.) || 82 ||

prāpya cvetam mahādvīpam ...

vratāvasāne ca ṣubhān narān dadṛṣire (sic, wie eben) *vayaṃ* |

cvetāṅc candrapratikācān sarvalakṣaṇalakṣhitān || 86 ||

... *vayaṃ tv eṇaṃ na paṣyāmo mohitās tasya māyayā* | — || 99 ||

... *uvāca khaṣṭhaṃ kim api bhūtaṃ tatrā 'ṣarīrakam* || 803 ||

... *gachadhvaṃ munayaḥ sarve yathāgatam ito 'cirāt* |

na sa ṣakyas tv abhaktena drashtuṃ devaḥ kathamcana || 805 ||

... *evam sutapasā caiva havyakavyais tathaiva ca* |

devo 'smābhir na dṛiṣṭaḥ sa, katham tvaṃ drashtuṃ arhasi || 810 ||

Sodann in Bezug auf die Fahrt des *Nārada* heisst es *ibid.* 12860 ff. (vgl. noch 12663-12708):

Nārado 'pi yathā cvetam dvīpaṃ sa gataṇ rishih |

tat te sarvaṃ pravakshyāmi ṣṛiṇuṣvai 'kamaṇā nṛipa || 860 ||

prāpya cvetam mahādvīpaṃ Nārado bhagavān rishih |

dadarṣa tān eva narān cvetāṅc candrasamaprabhān || 61 ||

pūjayāmāsa ṣirasā manasā taiṣ ca pūjitaḥ |

didṛkshur japyaparamaḥ sarvaṣṛicragataḥ sthitaḥ || 62 ||

bhūtvāikāgramanā vipra ūrdhvaḥ samāhitaḥ |

stotraṃ jagau sa viṣvāya nirguṇāya guṇātmane || 63 ||

... *evam stutaḥ sa bhagavān guhyais tathyaic ca nāmabhiḥ* |

taṃ munim darṣayāmāsa (sich selbst nämlich) *Nāradaṃ viṣvarūpadhṛik* || 65 ||

... *ṣṛibhagavān uvāca* |

Ekataḥ ca Dvitaḥ caiva Tritaḥ caiva maharshayaḥ |

imaṃ deṣam anuprāptā mama darṣanalālasāḥ || 876 ||

na ca mām te dadṛṣire na ca drakshyati kaṣcana |

ṛite hy ekāntikaṣreshṭhāt, tvaṃ caivaikāntikottamaḥ || 877 || ...

uns theils durch die Ausgabe des *Nārada-Pañcarâtra* in der Bibliotheca Indica (durch Rev. K. M. Banerjea, Calc. 1865) der Nachweis geliefert ist, daß, in Erinnerung an jene Pilgerfahrt, noch gegenwärtig der Verehrung des *Nārada*, des Milchmeeres und des *Çvetadvîpa* eine erhebliche Rolle in dem *Kṛishṇa*-Ritual zugetheilt wird⁽¹⁾, theils ferner auch durch die ebenfalls in der Bibl. Indica (Calc. 1861) durch J. R. Ballantyne erfolgte Ausgabe des *Çāṇḍīlyasûtra* konstatirt ist, daß dessen Commentator *Svapneçvara* für die eigenthümliche Lehre dieses Werkes über die *bhakti*, die Kraft des Glaubens, wiederholt auf eben diese selbe Legende, resp. auf den *Çvetadvîpa* als das wahre Heimathland jener Lehre hinweist, s. p. 30. 56-58. 60⁽²⁾.

Es sind somit, auf Grund dieser Thatsachen, nicht sowohl direkte Einflüsse christlicher Missionare resp. Legenden, welche wir als dem eigentlichen *Kṛishṇa*-Dienst, resp. der sektarischen Verehrung *Kṛishṇa*'s als Eingottes, zu Grunde liegend anzunehmen hätten, sondern es sind selbständige Aneignungen, die von indischer Seite selbst, mag sein theilweise unter dem Einflusse missionarischer Einwirkungen, aber denn doch im Wesentlichen wirklich selbstständig gemacht worden sind und daher denn eben auch ein speciell indisches Gewächs zur Folge hatten, analog etwa wie die jetzigen Taiping in China sich ja auch ihre eigne Religion zurecht gemacht haben, wie vielfach sie auch dabei von direkten christlichen Einwirkungen getragen sind. Die Legende zeigt uns durch ihren ganzen Tenor, daß ein wahrhaftes „Heilsbedürfnis“ so zu sagen, wie dasselbe die Inder ja in der That überhaupt charakterisirt, das ernstlichste Streben nach religiöser Erleuchtung, zur Aneignung jener Lehre von der allein selig machenden Kraft des Glaubens an den Eingott *Kṛishṇa* geführt hat. Wenn nun gleichzeitig damit auch der Aufnahme anderer Stoffe rein legendarisch-erbaulicher Art, insbesondere auch den wundersamen Berichten von der Geburt Christi unter den Hirten und seiner Kindheit unter ihnen, der Boden geebnet ward,

(¹) resp. von da aus dann auch in das *Râma*-Ritual hinübergedrungen ist, vgl. meine Abh. über die *Râma Tâpanîya Up.* p. 277. 278. 360.

(²) Auch das *sûtra* 83 selbst: *sai (sâ, nämlich bhaktiḥ) 'kāntabhāvo gītārthapratyabhijnânât* scheint auf die Legende des *M. Bhâr.* direkt Bezug zu nehmen.

wenn dann im Laufe der Zeit, resp. aber eben auf sekundärer Stufe, die sinnliche Phantasie der Inder hierdurch, auf selbstständige Abwege gerathend, zu den ausschweifendsten und glühendsten Schilderungen der Liebesabenteuer *Kṛiṣṇa's* mit den Hirtinnen⁽¹⁾ geführt worden ist, und wenn in der That „in Folge dieses Mißverständnisses und dieser Mißdeutung die Kunde von Christus, dem Hirtengespielen, den Indern sittlich ungeheuer geschadet“ hat⁽²⁾, so wird doch Niemand so verkehrt sein, die Schuld davon dem Christenthum aufbürden zu wollen. Die Schuld trifft vielmehr rein die Inder selbst. Könnte es ja doch wahrlich dem Christenthum ebenso wenig zum Vorwurf gereichen, wenn etwa irgendwo vereinzelte und verlorene Posten missionarischer Thätigkeit sich mit der Zeit wieder verwischt haben sollten, wie ich dies in Bezug auf eine Legende vermuthet habe, welche von einer Incarnation des *Śiva* als Weifser (*çveta*) berichtet, in welcher er dem *Vāyu Pur.* zufolge (Wilson sel. w. III, 148-9) im Anfang des *Kaliyuga* erschienen sein soll, um die *Brāhmaṇa* zu belehren (s. Ind. Stud. 1, 421. 2, 398). Ein klares Bild von dem, was die christliche Mission da, wo sie nachhaltige Unterstützung vom Heimathlande her fand, auch in Indien zu leisten im Stande war, zeigen ja doch wahrlich die Thomas-Christen auf der Küste von Malabar, die bekanntlich bis zu der Zeit, wo die Jesuiten-Verfolgung über sie hereinbrach, eine durch ihren sittlichen Gehalt und ihre reine Moral hochgeachtete Stellung innerhalb des indischen Gemeinwesens eingenommen haben.

Es erhebt sich nun die Frage, welches christliche Land haben wir uns wohl unter dem *Çvetadvīpa* der Legende zu denken? Da die Fahrt dahin über das Meer geht, ist es jedenfalls das Nächstliegende, Alexandrien darunter zu verstehen. Lassen (II, 1100) zieht Parthien vor, und zwar deshalb, „weil die Überlieferung, daß der Apostel Thomas in

(¹) Als bis jetzt älteste Erwähnung derselben ist mir die in *Hāla's saptaçatakam* zur Hand, s. v. 86. 115. 117 (unter Nennung der Namen *Rādhikā*, *Yaçodā*, *Vrajavadhū*). Darauf mag dann etwa der bereits in *Subandhu's Vāsavadattā* (Hall p. 94. Indische Streifen p. 380. 386) citirte *Harivaṇṣa* und das *Jaimini-Bhārata* folgen, und dann erst das *Bhāgavata Pur.*

(²) Man denke an den famosen Process gegen die Sekte der *Mahārāja's*, der vor einigen Jahren in Bombay spielte: s. darüber Lit. Central-Blatt 1865 no. 18 p. 465. 466.

diesem Lande das Evangelium verkündet habe, alt ist“: ich verstehe indessen nicht recht, was das hier für ein Moment in die Wagschaale werfen soll. Die Verbindung mit Alexandrien über das Meer hinweg war jedenfalls die verhältnißmäßig leichteste, und sind ja für den lebhaften Verkehr auf diesem Wege Dokumente aller Art zahlreich genug vorliegend. Ein direkter Beweis freilich für die Richtigkeit dieser Annahme liegt nicht vor, und kann dieselbe somit allerdings zunächst eben nur als eine Wahrscheinlichkeit hingestellt werden.

Etwas besser steht es, wenn wir nun weiter fragen, in welche Zeit etwa jene Pilgerfahrt nach dem *Çvetadvîpa* zu setzen sein möchte. Denn hier werden wir getrost antworten können, jedenfalls in die Zeit vor Muhammed, resp. also, was Alexandrien betrifft, in die Zeit vor dem Jahre 640, in welchem es durch die Moslims erobert ward⁽¹⁾. Es fragt sich nun aber weiter, ob wir diesen denn doch sehr summarischen Termin nicht doch etwa noch etwas näher umschreiben können. Und in dieser Beziehung würde es denn von großer Bedeutung sein, wenn wir irgend Grund zu der Annahme fänden, daß die den Ausgang für unsere Untersuchung hier bildende Geburtsfeier *Kṛishṇa's*, resp. seine einen integrierenden Theil derselben bildende bildliche Darstellung als Säugling an der Mutterbrust, bereits auch mit der Pilgerfahrt des *Nârada* nach Indien hinüber gekommen sei. Eine solche Herübernahme könnte ja nämlich denn doch eben nur zu einer Zeit erfolgt sein, in welcher „die Madonna mit dem Kinde“ ihrerseits im christlichen Ritus sich bereits eine feste und gesicherte Stellung gewonnen hatte. Die Legende des *Mahâ-Bhârata* enthält nun aber nichts derartiges⁽²⁾, wie ihrer Natur nach auch eigentlich zu erwarten ist, und können wir uns somit eines dgl. synchronistischen Hilfsmittels zur Bestimmung der etwaigen Zeit jener

(¹) Vgl. hiezu das oben p. 319 n. über die zu *Kâlidâsa's* Zeit schon ganz vollzogene Einheit *Vishṇu's* und *Kṛishṇa's* Bemerkte.

(²) In der sich daran direkt anschließenden Darstellung der zehn *avatâra Vishṇu's* ist von *Sâtvata* (*Kṛishṇa*) nur als kriegerischem Helden die Rede, der zur Besiegung zahlreicher Dämonen, resp. zum Beistande für die *Pânḍava*, zur Welt kam. Allerdings steht unter jenen Dämonen *Kaṇsa* an der Spitze (: die Darstellung beginnt *M. Bh.* XII, 12953: *dvâparasya kaleṣ caiva saṁdhau paryavasânike | prâdurbhâvaḥ Kaṇsa hetor Mathurâyâm bhavishyati*), aber Näheres über die Art des „zur Erscheinung Kommens“ wird nicht mitgetheilt.

Pilgerfahrt des *Nārada* nicht bedienen. Wohl aber tritt dasselbe in sein volles Recht, wenn wir nunmehr, von ihr ganz abstrahirend, jene Geburtsfeier selbst, und die Darstellung *Krishna's* dabei ins Auge fassen. Hiermit sind wir denn aber nun auf ein fremdes Gebiet, das der christlichen Archäologie, hinüberstreifend, in welchem es sich daher zunächst etwas zu orientiren gilt.

Nach der bisher fast allgemeinen Ansicht ist die „Madonna mit dem Kinde“ ein den ersten christlichen Jahrhunderten noch ziemlich unbekannter Stoff. Nach Piper's Darstellung z. B., in seinem Evangel. Kalender für das Jahr 1857 p. 41. 42., trat die Verehrung der Maria im vierten Jahrhundert noch sehr zurück und wurde dafür erst die Epoche der nestorianischen Streitigkeiten im fünften Jahrh. entscheidend. Die nach dem Concil von Ephesus auf Befehl Sixtus III (432) zu Ehren der Maria Θεοτοκος erbaute Kirche S. Maria maggiore, welche noch erhalten und mit Mosaiken aus jener Zeit geschmückt ist, die „den Anfang des Lebens des Herrn“ von der Verkündigung bis dahin wo er als Knabe im Tempel sitzt darstellen, führen die Geburt nicht unter diesen Scenen auf, wie denn auch das Jahresfest der Geburt Jesu erst seit dem vierten Jahrhundert gefeiert wird⁽¹⁾. In ganz gleicher Weise spricht

(¹) Ich theile aus Piper's Angaben die Hauptstellen, wie folgt, mit: „diese Auslassung der Maria (bei dem Christkinde in der Krippe, in einer Darstellung auf römischen Sarkophagen) dient zum Beweise, wie sehr die Verehrung derselben damals, d. i. im vierten Jahrhundert noch zurücktrat. Übrigens ist auch anderweitig bekannt, daß für die Maria-verehrung erst die Epoche der nestorianischen Streitigkeiten entscheidend wurde, die zunächst über das Wort „Mutter Gottes“ (Θεοτόκος) sich entsponnen hatten: es wurden auch unmittelbar nach der Verdammung des Nestorius, der desselben nicht ohne Vorbehalt sich hatte bedienen wollen, und der Anerkennung jener Praedikate durch das allgemeine Concil von Ephesus im J. 431 die ersten Marienkirchen in der Christenheit, zu Rom und zu Constantinopel, erbaut. Jene steht noch und ist die Kirche S. Maria maggiore, geschmückt mit Mosaiken aus jener Zeit, welche die ältesten Kirchenbilder sind, in denen der Anfang des Lebens des Herrn dargestellt wird, und zwar von der Verkündigung bis dahin wo er als Knabe im Tempel sitzt. Die Geburt ist nicht unter diesen Scenen, wohl aber die Anbetung der Weisen: da ist aber sogar, abweichend von der überlieferten Darstellung derselben aus der ältesten christlichen Kunst, auf Sarkophagen wie in Wandmalereien der Katakomben, das Christkind nicht auf dem Schooße der heiligen Jungfrau, sondern allein, auf einem Thron sitzend, vorgestellt. . . . Es kommt hinzu, daß überhaupt die Darstellung der Geburt Christi in dieser Zeit selten ist: sie

sich Haas aus, in den „Mittheilungen der K. K. Central Commission zur Erh. der Baudenkmäler“ (1859 p. 208. 209). Ähnlich denn auch Mrs. Jameson in ihrem höchst dankenswerthen Werke: *Legends of the Madonna as represented in the fine arts* (sec. ed. London 1857), welche dabei indessen noch ganz speciell auf das hier in Rede stehende Motiv der ihr Kind säugenden Madonna eingeht und dasselbe ganz direkt auf den nestorianischen Streit zurückführt. Während nämlich Nestorius, der Patriarch von Constantinopel, behauptete, daß die Jungfrau Maria nur die Mutter Christi nach seiner menschlichen, aber nicht nach seiner göttlichen Seite sei, hielten Cyrill von Alexandrien und die Synoden von Alexandrien (430) und von Ephesus (431) daran fest, daß sie auch als Mutter Gottes, Θεοτόκος deipara, zu gelten habe. Gegenüber den ketzerischen Zweifeln der Nestorianer, die im letzteren Concil erklärten (p. 63): „can we call him god who is only two or three months old or suppose the Logos to have been suckled and to increase in wisdom“ sei die Darstellung der „Virgin in the act of suckling her child“ als das geeignetste Symbol der Sancta Dei Genitrix erschienen, und das Bild der Madonna mit dem Kinde sei nunmehr eben das Symbol geworden: „which distinguished the Catholic christian from the Nestorian dissenter“ (p. 60), so sehr, daß (introd. p. XXI): „every one who wished to prove his hatred of the arch heretic exhibited the image of the maternal Virgin holding in her arms the Infant Godhead, either in his house as a picture, or embroidered on his garments, or on his furniture, on his personal ornaments, in short wherever it could be introduced.“ Die ältesten Darstellungen indess, welche Mrs. Jameson hiefür nachzuweisen im Stande ist, finden sich erst in Mosaiken aus dem achten Jahr-

findet sich, wie eben nachgewiesen ist, unter so vielen römischen Sarkophagen nur auf zweien, so wie auf den beiden Sarkophagen aus Mailand und auf einem zu Arles. Das ist dogmatisch von Bedeutung, nicht sowohl in Betreff der Maria, als wegen der Auffassung der Person Christi selbst und des ganzen Erlösungswerkes. Dieses Zurücktreten des Anfangs seines Lebens gegen dessen Ende in den ältern Bildwerken, entspricht ganz derselben Erscheinung in den heiligen Zeiten, wo es noch auffallender ist; daß nämlich das Gedächtniß des Todes und der Auferstehung Christi wie wöchentlich am Freitag und Sonntag, so jährlich zu Ostern wenigstens seit dem zweiten Jahrh., hingegen das Jahresfest der Geburt des Herrn erst seit dem vierten Jahrhundert gefeiert ist.“

hundert, wie sie angiebt⁽¹⁾, und zwar da die Bilderstürme dieser Zeit (von 726-840) die Bildwerke der alten Griechischen Kirchen vernichtet haben, nur im Abendlande. Hiebei ist nun zunächst zu bemerken, daß dasjenige Bild, welches Mrs. Jameson als älteste Darstellung speciell der Madonna Lactans aufführt, die Mosaiken nämlich auf der Façade des Portikus der S. Maria in Trastevere⁽²⁾, von Fr. Kugler in seinem „Handbuch der Malerei“ (2. Ausgabe durch Dr. Burckhardt Berl. 1847) I, 271 erst in die Jahre 1139-53 versetzt wird, somit nicht in das achte, erst in das zwölfte Jahrh. gehört, und daß ferner alle die übrigen Beispiele der Art⁽³⁾, welche

(¹) „We find — sagt sie [p. 61] — the primeval Byzantine type, or at least the exact reproduction of it, in the most ancient western churches and preserved to us in the mosaics of Rome, Ravenna and Capua. These remains are nearly all of the same date, much later than the single figures of Christ as Redeemer, and belonging unfortunately to a lower period and style of art. The true significance of the representation is not however left doubtful; for all the earliest traditions and inscriptions are in this [pag. 62] agreed, that such effigies were intended as a confession of faith, an acknowledgment of the dignity of the Virgin Mary as the „Sancta Dei Genitrix“, as a visible refutation of the „infamous, iniquitous and sacrilegious doctrines of Nestorius the Heresiarch.“

Die ältesten Darstellungen der Art nun seien:

1) the mosaic of the Cathedral of Capua; the virgin is seated on a rich throne, Christ seated on her knee and clothed holds a cross in his left hand: the right is raised in benediction:

2) the next in date which remains visible is the group in the apsis of S. Maria della Navicella (Rome), executed about 820; . . . Maria on a throne . . the infant Christ is seated in her lap and raises his hand to bless the worshippers:

3) [pag. 63] in the Santa Maria Nova (Rome) the Virgin is seated on a throne wearing a rich crown, as queen of heaven. The infant Christ stands upon her knee: she has one hand on her bosom and sustains him with the other:

4) on the façade of the portico of the S. Maria in Trastevere at Rome the virgin is enthroned and crowned and giving her breast to the child. This mosaic is of later date than that in the apsis, but it is one of the oldest examples of a representation which was evidently directed against the heretical doubts of the Nestorians. The Virgin in the act of suckling her child is a motive often since repeated, when the original significance was forgotten.“

(²) s. Bunsen, d. Basiliken des christl. Rom. München 1842 pl. XLIV. (s. unsere Taf. IV no. 2.)

(³) In der Bibliothek zu St. Gallen (no. 53) befindet sich ein dem Abt Tutilo († 912) zugeschriebenes Evangelarium mit Elfenbeindeckeln, deren vorderer den thronenden Christus, umgeben von Cherubim und den Evangelisten, und unterhalb desselben auf der einen Seite eine ihr Kind stillende Mutter in halbliegender Stellung zeigt. Vgl. die Ab-

sie aufführt, gar erst aus der besseren Zeit der Renaissance stammen⁽¹⁾! Sodann aber ist dem so ganz speciellen Gewicht gegenüber, welches Mrs. Jameson durchweg darauf legt, daß die betreffende Darstellung der Madonna „as the visible form of a theological dogma“, als ein Protest eben gegen den Nestorianismus zu gelten habe, der Sachverhalt selbst eigentlich denn doch in einigem Widerspruch stehend. Denn man sollte eher meinen daß eine dgl. ächt menschliche Darstellung sich gerade umgekehrt vielmehr als ein Symbol für diejenigen geeignet hätte, welche der Meinung waren: „that the Virgin Mary was the mother of Christ considered as man but not the mother of Christ considered as God“: wie denn auch faktisch dies nach Mrs. Jameson's eigener Angabe der Grund sein soll, warum die älteren, rein natürlichen Darstellungen der Geburt Christi vom vierzehnten Jahrh. an aufhörten: „it gave just offence. The greatest theologians insisted that the birth of the Infant Christ was as pure and miraculous as his conception: and it was considered little less than heretical to portray Mary reclining

bildungen in E. Förster's Denkmalen deutscher Baukunst, Bildnerei etc. 1, 7., in desselben Gesch. der deutschen Kunst (1860) I, 34, und in Otte's Handbuch der christlichen Kunstarchäologie (Leipzig 1867) p. 658 (132). Es ist indeß hiebei nicht an eine Madonna lactans, etwa an ein „Riposo“ der heiligen Familie, zu denken, sondern es handelt sich dabei nach E. Förster um „Tellus mit dem Blüthenfüllhorn und ein saugendes Kind an der Brust“.

(¹) so die beiden Gemälde von Titian p. 113 (no. 50) und p. 230 (no. 118), so wie das von John v. Eyck p. 68 (no. 36). — Da sind denn einige Bilder der hiesigen Gemäldegallerie doch noch älter, da sie als der älteren Florentinischen Schule, resp. den Jahren 1350-1400 angehörig gelten, so die nos. 1039. 1118. 1072 (Simon Martini). Noch älter sogar scheint ein Wandgemälde der Madonna lactans bei den Augustinern in San Geminiano bei Florenz aus der Schule von Lippo Memmi, bei Ramboux „Umrisse zur Veranschaulichung Altchristl. Kunst in Italien“ Heft 30 no. 146 (Mittheilung des Hrn. Consistorialrath Dr. Lorinser in Breslau). Die Münchner Pinakothek hat ein Gemälde derselben von Royer van d. Weyde († 1464). Über ein Flachrelief von Michel Angelo (1492) s. Lübke Gesch. der Plastik (Leipz. 1863) p. 692. Die Madonna Litta des Leonardo da Vinci ist jetzt in der Ermitage in St. Petersburg (s. l'Ermitage impérial; les tableaux de Lionardo da Vinci, St. Petersburg 1866, erstes Blatt). Auch von Alb. Dürer giebt es ein dgl. Blatt, wie denn in neuerer Zeit dieser Stoff noch oft behandelt worden ist. Vgl. ein Bild des Spaniers Pedro Campaña auf dem hiesigen Museum no. 409 und über ein dgl. neu aufgefundenes von Giulio Cesare Procaccini die Illustrierte Zeitung no. 1001 vom 6. Sept. 1862.

on a couch as one exhausted by the pangs of childbirth or to exhibit assistants as washing the heavenly Infant.“ [Vgl. hiezu auch das von Piper am a. O. p. 42 über das Zurücktreten des Menschlichen in den ältesten Darstellungen von Christus Bemerkte]. Es verwarfen ja übrigens die Nestorianer das Beiwort *θεοτοκος* für die Maria nicht einmal unbedingt, sie bedienten sich desselben nur „avec reserve, de peur d'abus“, vgl. La Croze hist. du christianisme des Indes p. 36 (Haag 1724). Cosmas Indicopleustes, obschon Nestorianer, wie La Croze annimmt (s. p. 27-36), giebt ihr doch ausdrücklich einmal diesen Titel (pag. 260 ed. Montfaucon in der nova coll. patrum tom. 2). Und in dem Evangelium „der Kindheit Christi“, welches H. Sike (Utrecht 1697) arabisch und lateinisch edirt hat und welches nach La Croze (p. 31) das Werk eines Nestorianers ist, wird in Cap. 3 (s. Fabricius codex apocryphus novi testamenti, Hamburg 1719, p. 170) das Christkind gerade ganz ausdrücklich als an der Brust der Maria trinkend dargestellt infans fascio involutus divae Mariae matris suae ubera sugebat, in praesepe repositus⁽¹⁾. Es stimmt endlich zu der Auffassung der Mrs. Jameson auch der Umstand wenig, tritt vielmehr ebenfalls in Widerspruch damit, daß wir nun eben diese Darstellung der Madonna mit dem Kinde faktisch ja doch gerade in Indien, ja Analoges dazu sogar in China⁽²⁾, vorfinden: der Einfluß christlicher Ideen auf Indien und

(¹) Eine zweite Stelle ibid. Cap. 16 wird von Lützelberger (das Protevangelium Jacobi etc., Nürnberg 1842 p. 26) ähnlich übersetzt: „als sie die göttliche Herrin Maria und das Kind den Herrn Christum an ihrer Brust erblickte“: der Text hat aber nur: „infantem in sinu eius“ (Fabricius p. 179).

(²) Das Gothaer Kunstkabinet auf dem herzoglichen Schlosse Friedenstein enthält in seiner chinesischen Abtheilung drei kleine Statuetten aus Speckstein geschnitten, die im Kataloge (no. 835. 899. 906) als „Tien hau (Himmelsmutter), auch Shingmu (heilige Mutter)“ bezeichnet sind, und eine weibliche Figur darstellen, die ein Kind auf dem Schoofse hält und selbst auf einer Lotosblume steht: in no. 836 erhebt sich dieselbe aus schwarzem Fels und hat zwei betende Figuren zu ihren Seiten, die eine rechts, die andere links. Die Angabe des Katalogs ist nach freundlicher Mittheilung des Herrn Archivrath Bube einem populären Werke über China (China historisch, romantisch, malerisch, Carlsruhe im Kunstverlag) entlehnt, wo es p. 14 heisst: „Unter den zahlreichen Götzenbildern in den buddhistischen und andern Tempeln ist eines, das einen Christen vielfach beschäftigen muß, und seine Neugierde wächst noch bei der Erklärung, die der Bonze von diesem

China aber ist ja doch bekanntermaassen, so weit er auf ältere resp. mittelalterliche Missionare zurückzuführen ist, ganz wesentlich gerade eben

Gegenstände seiner Verehrung giebt. Es ist dies eine weibliche Figur, die gewöhnlich ein Kindlein im Arme trägt und Tien hau (Himmelsmutter) oder auch Shingmu (heilige Mutter) genannt wird. Man verwendet die grösste Sorgfalt auf die Erhaltung dieses Bildes: gewöhnlich befindet es sich, grün verschleiert, in einer Nische hinter dem Altar und ein Strahlenkranz umgiebt sein Haupt.“ Nach Gützlaff bei J. F. Davis *La Chine* (traduit par Bazin Paris 1837) II, 48 ff wäre für diese „Tien hau, la reine du ciel“ resp. für die „Ching mou sainte mère“ geradezu nestorianischer Ursprung anzunehmen, während Andere sie allerdings erst aus der portugiesischen Zeit herleiten wollen. Gleiches gilt ja auch von dem vielbesprochenen, angeblich aus dem J. 781 stammenden Monument von Singanfu, vgl. E. Salisbury im *Journal Am. Or. Soc.* III, 401 ff. 1852. Wie sich die Frage über die Authentität desselben indessen auch entscheiden mag, Spuren altchristlicher, resp. nestorianischer Missionen in China scheinen nicht wegzuläugnen, vgl. La Croze am a. O. p. 48 und Salisbury p. 407.

Dafs übrigens die Chinesen selbst die Analogie zwischen ihrer Himmelskönigin und der Madonna heraus fühlen, ergibt sich aus der chinesischen Erdbeschreibung, über welche Gützlaff in der *Z. der D. M. G.* VI, 577 berichtet: es heisst daselbst von den Katholiken (gegenüber der Lehre Luthers): „die Letztern beten am meisten zur Mutter Jesu, Ma, welche die Königin des Himmels ist“, und Gützlaff hat dazu die Bemerkung: „die Chinesen haben ebenfalls eine Göttin Ma, oder Matsupa genannt, welche sie anbeten.“ — Zu vergleichen ist auch noch der Kult der Kouan-yin, der nach Marquis de Courcy *l'empire du milieu* (Paris 1867) p. 262 zahllose Altäre in China geweiht sind, und die als göttliches Symbol der Gerechtigkeit, des Mitleids und der allmächtigen Vermittlung gilt, hie und da auch als ein kleines Kind in den Armen haltend und unfruchtbaren Frauen Segen verleihend dargestellt wird. Sie ist, bemerkt der Verf., nicht zu verwechseln mit der „reine du ciel, Tienheou, à laquelle les marines et les voyageurs offrent également leur prières et dont l'image est placée à bord de tous les navires chinois.“ Vgl. über die Kouan-yin und ihren theilweise buddhistisch-indischen Ursprung Beal's interessanten Artikel im *Journ. R. As. S. New Ser* II, 403 ff., insbes. p. 424, wonach sie u. A. auch als „the Great Manes“ bezeichnet wird, was Beal als „no doubt referring to the Persian Manes, the founder of the Manichaeian sect“ bezeichnet.

Dafs nun die Entlehnung der in Rede stehenden Vorstellung, wenn sie überhaupt wie mir eben wahrscheinlich erscheint, als eine entlehnte zu betrachten ist, in das frühe Mittelalter zurück reicht, wird wohl dadurch erhärtet, dafs sie eben bei den Chinesen ganz in succum et sanguinem übergegangen ist, während zurückgebliebene Missions-Rester aus neueren Jahrhunderten einen ganz andern Charakter tragen, vgl. z. B. das über die Miéso in Birma in der *Z. der D. M. G.* 5, 263 Bemerkte: sie „verehren als höchstes Wesen den Jova und seinen Sohn, sowie des Letzteren Mutter.“ — Dr. Bastian macht mich

durch die Nestorianer vermittelt worden. Freilich ist nun hiegegen denn doch andererseits auch wieder einestheils zu bemerken, daß auch der Einfluß ihrer Gegner in dieser Beziehung nicht ganz zu unterschätzen ist: in der Aufzählung der Dependenzien des Constantinopolitanischen Kirchensprengels, welche wir dem Nilos Doxopatrios im zwölften Jahrhundert verdanken, heißt es z. B., daß vor Alters der Patriarch von Antiochien ganz Asien, inclusive Indien umfaßt habe, „wo er noch bis jetzt den Katholikos von Rômogyri einsetzt⁽¹⁾“: und andernteils ist ja doch für Indien wenigstens vor Allem eben auch auf Alexandrien als eine Hauptquelle für die Übermittlung christlicher Einflüsse, sei es direkt durch christliche Sendboten etc., sei es durch vom Handel oder von andern, geistigen Bedürfnissen dahin geführte Inder selbst, hinzuweisen, und hier, in Alexandrien, wäre ja, nach der Ansicht von Mrs. Jameson gerade der recht eigentliche Boden für die Gruppe der ihr Kind säugenden Madonna zu suchen. Nach ihrer Meinung nämlich ist dieselbe geradezu auf ein ägyptisches Vorbild, „the Egyptian type of Isis nursing Horus“ zurückzuführen (Introd. p. XXII), mit welchem Cyrillus „who was so influential in fixing the orthodox group“ wohl bekannt sein mußte, da er „had passed the greater part of his life in Egypt“⁽²⁾. Daß in der That der

auch noch darauf aufmerksam, daß auch in Japan sich eine der Tien heou analoge Gruppe einer Göttin mit einem Kinde am Busen vorfindet: sie heißt daselbst Kisibozin oder Schin mù tiên „Göttin, Mutter der Daityas“ s. Siebold, Nippon tom. V. VI. p. 93 (und den Atlas dazu tom. V. Taf. XXIV fig. 445 und 294): der japan. Legende nach ist sie von Buddha bekehrt worden, und hat in der Freude über das Wiederfinden des jüngsten ihrer 1000 Söhne gelobt „das Buddhathum zu schützen, Nachkommen zu geben den Kinderlosen und Gebärende vor Unheil zu wahren.“

(¹) Πάλιν ὁ Ἀντιοχείας (ἀρχιεπίσκοπος oder πατριάρχης) κατεῖχε ἅπασαν τὴν Ἀσίαν καὶ ἀνατολήν, αὐτῇ τε τὴν Ἰνδίαν, ὅπου καὶ ἕως τοῦ νῦν καθολικῶν χειροτονῶν στέλλει τὸν καλούμενον Ῥωμογύρεως, καὶ αὐτὴν τὴν Περσίαν. Offenbar ist hier ein Ort *Râmagiri* gemeint: ob aber etwa der *Râmagiri* des *Meghadûta* (v. 1), das ist eine zweite Frage. — Ich verdanke die Mittheilung dieser Stelle aus Stephanus Le Moyne tom. I. var. sacr. p. 219 unserm geehrten Collegen Parthey, s. dessen Schrift *Hieroclis Synecdemus etc.* Berlin 1866 p. 271 und vgl. noch Fabricius bibl. graeca, Hamburg 1708, vol. III p. 85.

(²) Vgl. noch p. 58. 59: „it is as easily conceivable that the time-consecrated Egyptian myth of Isis and Horus may have suggested the original type, the outward form and the arrangement of the maternal group, as that the classical Greek types of the Orpheus and Apollo should have furnished the early symbols of the Redeemer as the good shepherd.“

Madonna-Dienst mit dem in der römischen Zeit so hochangesehenen Isis-Dienst in einem gewissen Zusammenhang stehe, ist schon oft vermuthet worden, und es könnte somit die vorliegende Beziehung leicht als ein weiteres Moment in Rechnung kommen. Es ist übrigens diese Vermuthung der Mrs. Jameson keine neue, sondern schon 20 Jahre früher in sehr specieller Weise von Raoul Rochette in seiner höchst interessanten kleinen Schrift „discours sur l'art du Christianisme“ (Paris 1834) p. 38. 39 ausgesprochen und begründet worden⁽¹⁾. Leider giebt aber auch er kein genau datirtes Beispiel, resp. Facsimile einer byzantinischen Gruppe der Art, einer Madonna Lactans also, an, und meine eigene Unkenntniß auf diesem Gebiete reicht nicht hin diesen Defekt zu ergänzen⁽²⁾. Zwar läßt sich nun wohl erwarten, daß ein Mann wie Raoul Rochette nicht ohne faktische Unterlagen eine dgl. Vermuthung wird aufgestellt haben. Der Defekt ist aber um so unangenehmer, als, wie wir im Verlauf sehen werden, eins von den vorhandenen indischen Bildern, welche „*Krishna* an der Brust seiner Mutter trinkend“ darstellen, eine auffällige Ähnlichkeit mit dem ägyptischen Bilde „*Isis allaitant Horus*“ zeigt, zu deren Erklärung denn das Vorhandensein byzantinischer Zwischenstufen sehr willkommen sein würde, während dieselbe dunkel bleibt, resp. eben nur als eine zufällige erscheinen muß, so lange man dgl. Zwischenstufen nicht als wirklich vorhanden nachzuweisen im Stande ist. — Eine Hoffnung, die ich in dieser

(¹) „De part et d'autre en effet c'est une femme, une Mère, qui tient sur ses genoux un Dieu, un Enfant: de part et d'autre la disposition, l'âge, le sexe et l'intention des personnages se ressemblent; et si l'on compare dans l'exécution le monument égyptien et l'oeuvre byzantine, c'est, de part et d'autre aussi, la même symétrie des lignes, la même immobilité d'attitude, le même défaut d'expression, la même absence d'imitation. . . .“ Auch für die sonstigen Bilder Christi geht R. R. auf einen gnostischen Typus zurück (p. 16ff). Die Figur auf einem Abraxas-Stein, die Jablonsky für einen Christuskopf hielt, erklären Andere für einen Serapis (p. 20. 21).

(²) Die hiesigen Bibliotheken ließen mich hiebei zudem völlig im Stiche, da sie von den von R. Rochette (p. 36 ff) für die „*Madonnes de St. Luc*, qui représentent ce type byzantin“ citirten Werken von Baldassini, Manni, Martinello etc., keines besitzen. — Der Abbé Martigny (dictionnaire des antiquités chrétiennes Paris 1865 p. 661) ist der Meinung des Abbé Greppo, in dessen Notes historiques, biographiques et archéologiques concernant les premiers siècles chrétiens p. 31, daß der Typus dieser „*Madonnes de St. Luc*“ von einem Maler stammte, der noch vor dem fünften Jahrhundert lebte und ein Namensvetter des Evangelisten St. Luc war. Vgl. noch Agincourt hist. de l'Art IV, 301.

Beziehung noch hegte, hat sich leider schliesslich doch als eine irrige erwiesen. Mit Rücksicht nämlich auf die grosse Zähigkeit, mit welcher die griechisch-russische Kirche in so mancher Beziehung alt-byzantinische Typen festgehalten hat, wandte ich mich an meinen verehrten Freund Schiefner in St. Petersburg mit der Bitte um Nachrichten über etwaige russisch-griechische Bilder der Madonna Lactans. Durch seine gütige Vermittelung erhielt ich denn zunächst im Allgemeinen Auskunft hierüber von dem Kais. russ. wirklichen Staatsrath Wladimir v. Stasow, dem ich hiermit meinen verbindlichsten Dank dafür abstatte. Danach wären solche Darstellungen der Madonna mit entblößter Brust in der alten byzantinischen sowohl, wie in der ganz wieder auf dieser beruhenden russischen Kunst äusserst selten, resp. fast sämmtlich aus sehr später Zeit, aus dem 17. 18. Jahrh., und erst in Folge occidentalischen Einflusses entstanden. Der freundlichen Güte des Herrn v. Stasow verdanke ich denn auch eine Copie eines dgl., im Kloster Karyais auf dem Berge Athos, auf einer Holztafel gemalt, sich vorfindenden Bildes (s. unsere Taf. IV, no. 3), ausgeführt von Hrn. Prochorow, Mitglied der archäologischen Gesellschaft in St. Petersburg, und zwar nach einer von dem leider zu früh verstorbenen Sewastjanow (bekannt als Photograph der Athos-Handschrift des Ptolemaios) an Ort und Stelle mit photographischer Beihülfe gemachten Nachbildung⁽¹⁾. Hr. Prochorow bemerkt dazu, dass sich darin gegenüber den Madonnenbildern der russischen Kirche ein abendländischer, katholischer Einfluss geltend mache, der in die zweite Hälfte des XVI Jahrh.'s, resp. in das XVII Jahrh. hineinweise (: auf den

(¹) Diese Sewastjanowschen „calques“ sind jetzt auf dem Museum der Akademie der Künste (auch Museum der christlichen Kunst genannt) in St. Petersburg deponirt: vgl. über sie die Zeitschrift des St. Petersb. geistlichen Seminars: *Duchównaja Besjeda* Jahrgang 1859 V, 372 ff. sowie ein von Schewyrew (1859 St. Petersb.) herausgegebenes russisches Schriftchen: „die Heiligenbilder vom Berge Athos byzant. Stils in gemalten Copieen, welche von P. J. Sewastjanow nach St. Petersburg gebracht worden sind“ (Mittheilung Schiefner's). — In diesem Museum befinden sich, nach den Angaben des Hrn. v. Stasow, auch zwei russische Bilder der Madonna Lactans, die aber jetzt nicht zu calquieren, ja nicht einmal anzusehen sind, da wegen eines Umbaues das ganze Museum in Kisten gepackt und verschlossen ist. Beide Bilder sind auch auf Holz gemacht, aber weit kleiner als das Athos-Bild, von dem sie sich auch durch den Mangel der Krone und der Engel über dem Haupte der Madonna unterscheiden (s. oben p. 333).

russischen Bildern nämlich trage die Madonna keine von Engeln gehaltene Krone auf dem Haupte: auch sei die Reihenfolge der Buchstaben $\delta \omega \nu$ in dem Nimbus um das Haupt Christi bei den Russen verschieden, nämlich $\omega \circ \text{N}$, während hier $\circ \omega \text{N}$). Die Athos-Tradition ihrerseits freilich versetzt nun zwar, Schiefner's gütigen Mittheilungen zufolge, das Bild viel früher, resp. bereits in das VI Jahrh. (Schewyrew p. 3). In einem russ. Werke „Leben der allerheil. Madonna“ (St. Petersburg. 1860 I, 270) wird nämlich berichtet, daß es aus dem Kloster Mâr Saba bei Jerusalem stamme, von wo es im 13. Jahrh. durch den serbischen Erzbischof Sawa nach der Athos-Hauptstadt Karyais⁽¹⁾ gebracht worden sein soll⁽²⁾. Nähere Angaben hierüber finden sich bei Simon Wesnin, der 1843 als Mönch auf dem Berge Athos starb, in der neuen Ausgabe (St. Pet. 1865) seiner unter dem Titel: „Sammlung der Schriften und Briefe des Swjätogorez an seine Freunde über den heiligen Berg Athos, Palästina und die russischen Heiligenstätten“ erschienenen ges. Schriften II, 138. Danach befand sich das Bild bereits zu Lebzeiten des heiligen Saba selbst († im 4. Jahr der Regierung Justinians) in dessen Kloster, und er prophezeite es, daß dereinst sein Namensvetter das Kloster besuchen werde, dem man dann das Bild zum Segen mit auf den Weg geben solle. So nach einem angeblich noch gegenwärtig in Karyais aufbewahrten Originalbrief des serb. Erzbischofs, von welchem Wesnin aber nur die Abschrift gelesen hat. Dominique Papety sodann

⁽¹⁾ wo es sich in der von dem Typikon desselben Typikarnitza benannten Zelle befindet.

⁽²⁾ und zwar in Gemeinschaft mit einem dreihändigen Madonnenbilde (: der heilige Johannes von Damaskus, der gegen Kaiser Leo die Heiligenbilder in Schutz genommen hatte, ward auf dessen Veranlassung seiner Hand beraubt; sie ward ihm abgehauen, wuchs aber in der Nacht, nachdem er zur Mutter-Gottes gebetet hatte, wieder an. Aus Dankbarkeit brachte Johannes dem Heiligenbilde eine silberne Hand dar. Auch dies Bild blieb vom 8. bis zum 13. Jahrh. im Kloster Mâr Saba). — Nach einer Mittheilung des Hrn. v. Stasow giebt es auch bei den Russen dgl. dreihändige Madonnenbilder (Bogorodica trojeručica): die bei Miklosich im Lex. palaeoslov. (Wien 1862-5) p. 1004 unter diesem Namen aufgeführte ecclesia sei vermuthlich nach einem dgl. Marienbilde darin benannt. Eine Abbildung der Art s. bei Beard, historical and artistic illustrations of the Trinity (London 1846), wo sich dieselbe, resp. mit der Bezeichnung: „Mary with three hands holding the infant Jesus with a nimbus of three rays — types of the Trinity“ als Frontispiz vorfindet.

(Revue des deux mondes 1847 XVIII, 769-89) vergleicht zum Wenigsten auch seinerseits die Heiligenbilder des Berges Athos nur mit den ältesten italienischen Mosaiken, bis zu denen der S. Maria in Trastevere hin, betrachtet sie resp. als altbyzantinisch (freilich ohne speciell das Bild der γαλακτοτροφουσα namhaft zu machen). Wie sich denn nun also die Frage über die Alterthümlichkeit dieses Bildes auch noch entscheiden mag (entsprechend der Ansicht der Herren v. Stasow und Prochorow halten es auch die Herren Hotho und Waagen, die mir gütigst ihre Ansicht darüber mittheilten, für keinesfalls früher als das zwölfte Jahrh., wahrscheinlich aber sei es weit später), jedenfalls liegt in demselben zum Wenigsten nichts vor, was irgendwie für den von Raoul Rochette (und Mrs. Jameson) angenommenen Ursprung des „type byzantin“ der Madonna Lactans aus der ägyptischen Gruppe „Isis allaitant Horus“ beweiskräftig einträte, vielmehr ist die Darstellung eine in Haltung und Arrangement völlig verschiedene.

Im Übrigen ist nun Raoul Rochette zwar auch der Ansicht (p. 34), daß das Bild der „Vierge avec l'enfant sur ses genoux“ durch das Concil zu Ephesus zum Zweck der Bekämpfung der Nestorianischen Ketzerei „fut proposée à l'adoration des fidèles sous une forme déterminée“, aber er stellt es denn doch entschieden in Abrede, daß man etwa erst nach diesem Concil mit dieser Darstellung begonnen habe, da ja⁽¹⁾ unter den christlichen Sarkophagen des Vatican, wo sich die „Anbetung der Mager“ dargestellt findet, gewiß mehr als einer in eine frühere Epoche zu setzen sei: in den Gemälden der Katakomben freilich, meint er (p. 33n), sei dieselbe noch eine äußerst seltene.

Merkwürdiger Weise haben sich aber nun gerade in ihnen neuerdings einige Darstellungen der Madonna mit dem Kinde, resp. speciell auch der Madonna Lactans gefunden, die weit über alle nestorianisch-cyrrillischen Streitigkeiten hinauszugehen den Anspruch erheben. In den von de Rossi aus ihnen an's Licht gezogenen „Imagines selectae deiparae virginis“ (Rom 1863) nämlich⁽²⁾ findet sich neben mehreren Gruppen, wo

(¹) s. bei Bottari sculpture e pitture sagre (Rom 1737-44) die Tafeln 37. 38. 40. 71. 82. 85. 126. 131. 133. 193.

(²) Ich verdanke die Mittheilung dieses Prachtwerkes sowohl wie der darauf bezüglichen Notizen im Folgenden der freundlichen Güte des Herrn Prediger Ferd. Becker hierselbst.

die Madonna das Kind auf dem Schoofse hält, auch eine Freskogruppe, wo dasselbe nach ihrer, indess noch verhüllten, Brust langt (s. unsere Taf. IV no. 1). Dieselbe stammt aus dem cemetero di Priscilla und wird von de Rossi, s. p. 14-19 des die Tafeln begleitenden französischen Textes (*images de la T. S. Vierge choisies dans les catacombes de Rome*) so wie seine Bemerkungen im *Bulletino di archeologia Cristiana* 1865 p. 25 ff. (auf pag. 27 befindet sich ein Holzschnitt der Gruppe), aus den verschiedensten Gründen „tolti dallo stile, dall' arte, dalla storia, dalla topografia, dalla epigrafia del luogo“ in die ersten Jahrzehnte des zweiten Jahrhund., ja als vielleicht gleichzeitig mit dem Wirken des Flavius Augustus im ersten Jahrhundert, also „contemporanea o prossima a quella degli Apostoli“ angesetzt. Gegen diese Datirung des Bildes scheint auch de Rossi's Gegner P. Garucci, der ihm wegen der Nebenfigur, die de Rossi für Joseph oder für den Propheten Jesaias, er selbst dagegen für „Balaam il profeta della stella“ hält (*Bullet. am a. O.* p. 30), heftig zu Leibe geht, keinen Widerspruch erhoben zu haben. Auch der Abbé Martigny in seinem *Dictionnaire des antiquités chrétiennes* (Paris 1865) p. 658 stimmt derselben bei; und der Abbé Archangelo Scognamiglio, der das Bild in Gemeinschaft mit einem andern gleichzeitig mit de Rossi herausgab (*notices sur deux catacombes Paris* 1863), geht von der gleichen Annahme aus. Endlich hat auch unser hochverdienter Hase, der noch in der achten Auflage seiner „Kirchengeschichte“ (1858) p. 171 daran festhielt, daß „die Mutter mit dem Kinde [erst] nach dem nestorianischen Streit gemalt worden“ sei, diese Ansicht jüngst auf Grund von de Rossi's Einspruch (*Images* p. 21) zum Wenigsten dahin modificirt, daß die von de Rossi publicirten Bilder denn „doch der Zeit vor der Synode zu Ephesus anzugehören scheinen“⁽¹⁾. — Von irgend welcher Anlehnung an den ägyptischen Typus der Gruppe „Isis allaitant Horus“ ist nun zwar in diesem Katakomben-Bilde entfernt nicht die Rede, dasselbe ist vielmehr von selbstständiger, antik-klassischer Schönheit; es geschieht indessen hiermit der

(¹) s. Handbuch der protestantischen Polemik 2. Aufl. 1865 p. 318 „Einige in den römischen Katakomben aufgefundene, unlängst durch de Rossi in treuen Nachbildungen bekannt gemachte Madonnenbilder scheinen der Zeit vor der Synode zu Ephesus anzugehören.“

etwaigen Richtigkeit der Raoul-Rochette'schen Auffassung für die von ihm im Auge gehaltenen byzantinischen Bilder begreiflicherweise kein Eintrag.

Aus dieser Entdeckung de Rossi's aber ergibt sich somit jedenfalls, daß Darstellungen der das Christkind säugenden göttlichen Jungfrau schon im zweiten Jahrh. existirten⁽¹⁾. Und wenn ich nun auch meinerseits ein zweites Bild der Art, in sicherer Datirung, freilich zunächst erst im zwölften Jahrh., in der S. Maria di Trastevere, nachzuweisen im Stande bin, die Zwischenzeit einstweilen noch unvertreten bleibt⁽²⁾, so ist doch die Möglichkeit, daß eine Auswanderung dieser Vorstellung auch nach Indien hin bereits in den ersten Jahrhunderten hat erfolgen können, schon jetzt wohl entschieden gesichert. Ein Datum für die wirklich erfolgte Entlehnung ist damit freilich in keiner Weise gegeben, sondern nur ein erster terminus a quo dafür gewonnen.

Nun es bildet dies ja denn allerdings auch nur einen Theil der hier in Rede stehenden Frage, die resp. eben noch einen viel weiteren Kreis von Vorstellungen umfaßt. Die obigen Darstellungen des Geburtsfestes *Krishna's* nämlich zeigen ja doch auch in ihren übrigen Einzelheiten höchst specielle Beziehungen⁽³⁾ zu christlichen Stoffen, insonderheit eben zu der Feier des Geburtsfestes Christi, setzen resp. die jährliche Feier desselben als einen anerkannten Bestandtheil des christlichen Ritus wohl in

(¹) Didron's Angabe (Iconographie chrétienne Paris 1841 p. 255), daß Maria in der ältern Zeit in den Katakomben als alt, resp. 40-50 Jahre zählend erscheine, wird hienach einige Einschränkung zu erfahren haben.

(²) Nach de Rossi's Angaben ist indess wohl anzunehmen, daß die Katakomben noch mehrere derartige Darstellungen enthalten: denn es heißt bei ihm (Images p. 6 und 7): „les peintures de nos nécropoles souterraines nous offrent les premières images de la St^e Vierge avec son divin enfant; et elles sont beaucoup plus nombreuses et plus anciennes, que ne l'indiquent les ouvrages publiés jusqu'ici sur les catacombes de Rome. J'en ai donc choisi quatre, qui me semblent être comme les modèles des divers types, et des diverses périodes que l'on rencontre depuis les premiers siècles jusqu'au temps de Constantin àpeuprès.“

(³) Sollte nicht z. B. auch der „Stern“, welcher den drei „Magern“ den Weg zur Krippe zeigte, direkt mit dem speciellen Gewichte in Verbindung zu bringen sein, welches (s. oben p. 221 ff) bei der Feier der *Krishṇajanmāshṭamī* auf die Conjunction mit der *rohini* (dem Aldebaran) gelegt wird?

der That in unbedingter Weise als Grundlage voraus. Und damit ist denn ein weiterer, und zwar fester terminus a quo gegeben.

Nach den neueren Untersuchungen über die Feier des Weihnachtsfestes nämlich, s. Piper in seinem „Evangelischen Kalender“ für 1856 p. 41 ff., steht es fest, daß die Feier der Geburt Christi in den ersten drei Jahrhunderten der christl. Aera noch keinen Boden gehabt hat⁽¹⁾. Erst mit der „siegreichen Lage der Kirche im vierten Jahrhundert“ (p. 54) trat dasselbe hervor, und zwar ist die älteste Urkunde, welche das Weihnachtsfest an seinem jetzigen Termin, dem 25. Dec., erwähnt, ein römisches Festverzeichnis in einem chronographischen Sammelwerk vom Jahre 354. Bischof Julius († 352) soll es eingesetzt haben (eine Nachricht, die allerdings wenig beglaubigt ist): jedenfalls ward es zur Zeit seines Nachfolgers Liberius (352-366) gefeiert. „Von dem Abendlande ist dann das Fest erst nach dem Orient gekommen. Aus einer zu Antiochien im J. 386 gehaltenen Predigt des Johannes Chrysostomos ersieht man, daß das Weihnachtsfest damals noch keine zehn Jahre dort bestand, aber schon mit allgemeinster Theilnahme, wenn auch nicht ohne Einwendung gefeiert wurde. In Alexandrien bestand zwar eine Feier der Geburt Christi, aber gleichzeitig mit dem Fest seiner Taufe am 6. Januar; an deren Stelle daselbst erst kurz vor dem Jahre 431 eine selbstständige und ausschließliche Feier des Weihnachtsfestes am 25. Dec. getreten ist“ (Piper am a. O. p. 52). Im Hinblick darauf nun, daß das *nāmakaraṇam*, die Namengebung, gerade auch einen integrierenden Theil der Feier von *Kṛishṇa's* Geburtsfest bildet (s. oben p. 299 ff), erscheint es in der That als äußerst nahe liegend, die Entnahme der letzteren speciell eben in diejenige Zeit zu verlegen, während welcher jener eigenthümlich aegyptische Brauch „am 6. Januar die Geburt Christi zugleich mit seiner Taufe zu feiern“ bestanden hat, d. i. also (s. Piper p. 44) in die Zeit von der zweiten Hälfte des vierten Jahrhunderts bis zu dem Jahre 431, wo die Feier der Geburt

⁽¹⁾ Origenes, im dritten Jahrhundert, und Arnobius, Anfang des vierten Jahrh., eifern gegen jede Geburtstagsfeier, letzterer insbesondere auch gegen die Sitte der Heiden die Geburtstage ihrer Götter zu feiern. Schwerlich hätten sie dies gethan, wenn damals eine Feier der Geburt Christi bereits Brauch gewesen wäre (Piper p. 52. 55).

allein, und zwar am 25. Dec., an ihre Stelle trat⁽¹⁾. Oder wenn dieser Termin, der insbesondere auch zu den aus der Stellung *Krishṇa*'s in der indischen Litteratur (s. oben p. 318. 319) zu entnehmenden Daten trefflich paßt, zu kurz gehalten scheint, so würden wir ihn allenfalls noch bis zum Jahre 640 (s. oben p. 323) ausdehnen können, womit die Schlüsse, die wir oben p. 240 aus dem Alter, resp. der literargeschichtlichen Stellung der indischen Texte, welche die Geburtsfeier *Krishṇa*'s schildern, gezogen haben, sich in besonders gutem Einklang befinden würden. Im Gefolge dieser Geburtsfeier aber sind dann weiter wohl auch die übrigen legendarischen Stoffe als nach Indien herübergekommen anzunehmen, welche in den Darstellungen des *Harivaṅṣa* und des *Jaimini-Bhārata*, in einzelnen eingeschobenen Stellen des *MBhārata*, so wie in den *Purāṇa*, insonderheit schliesslich im *Bhāgavata-Purāṇa* mit seinen Ablegern, sich vorfinden, und die Geburt, resp. Kindheit *Krishṇa*'s mit Zügen schildern und ausschmücken, welche unmittelbar an christliche Legenden erinnern. Also z. B. die Angabe des *Vishṇupurāṇa* (Wilson p. 506), daß *Nanda*, der Pflegevater *Krishṇa*'s zur Zeit von dessen Geburt, mit seinem schwangern Weibe *Yaçodā*⁽²⁾ zu Wagen nach *Mathurā* reiste „to pay his taxes“ (vgl. Lucas 2, 4. 5). Ferner die bildliche Darstellung von der Geburt

(¹) Was etwa die Inder bewogen haben mag, für den 6. Januar (das letzte Viertel etwa des *pausha*) vielmehr das letzte Viertel, den Achten der schwarzen Hälfte, des *grāvaṇa* (Juli Aug.), resp. des *bhādrapada* (Aug. Sept.) oder nach dem *Varāha-Purāṇa* (s. p. 259) den Zwölften der weissen Hälfte des *Āshāḍha* (Juni Juli) als Datum der Feier anzusetzen, darüber wage ich freilich keine Vermuthung aufzustellen. — Nach den Angaben des Clemens Alexandrinus (Anfang des dritten Jahrh.) waren zu dessen Zeit (s. Piper p. 43) die Angaben über den Geburtstag Christi weit auseinander gehend: während er selbst den 19. Nov. dafür ansetzt, nahmen andere den 20. Mai (25 Pachon), wieder Andere den 19. oder 20. April (24. oder 25. Pharmuthi) dafür an. Noch Andere entschieden sich für den 28. März (Piper p. 53), wieder Andere für den 5. Januar, während der 6. Januar von Ephraem dem Syrer, wie von den Aegyptern der zweiten Hälfte des vierten Jahrhunderts festgehalten ward. Der 25. Dec. ist eben erst sekundär, von Rom aus, als dies natalis invicti, scil. solis, resp. auf Grund dessen, daß man die Empfängnis Christi in die Frühlingsnachtgleiche, auf den 25. März als den Tag der Welterschöpfung verlegte, zur Geltung gekommen, s. Piper p. 45. 46. 55.

(²) In diesen Pflegeeltern, denen *Krishṇa*, der prinzhliche Sohn eines alten Kriegergeschlechtes, übergeben wird, resp. eben gerade in dieser Übergabe hat auch die Legende selbst wohl noch direkt die Wahrzeichen für den sekundären Ursprung der zu

Kṛishṇa's in dem der Krippe entsprechenden Kuhstall, Hirtenhaus (*go-kula, vraja*, s. oben p. 268 ff.), von der Umgebung der auf ihrem Lager ruhig, ohne noch Gefahr zu fürchten⁽¹⁾, schlummernden Wöchnerinn durch Hirten, Hirtinnen, „Ochs“ und „Esel“ (s. oben p. 281). Sodann die Erzählungen von den Nachstellungen des *Kaṇsa*, von dem „massacre of the innocents“, von dem Hinübertragen über den Fluß (Christophoros), von allerlei wunderbaren Thaten des Kindes, von der Heilkraft seines Waschwassers⁽²⁾ etc. Ob auch die Erzählungen des *Jaimini-Bhārata* von der Wiederbelebung des todtten Sohnes der *Duḥçalā* durch *Kṛishṇa*, von seiner Heilung der *Kubjā*, von ihrem Ausgießen eines Salbengefäßes über ihn, von der sündetilgenden Kraft seines Anblicks, und andere dgl. Stoffe ebenfalls gerade in Verbindung mit dem Geburtsfeste herübergekommen sind, mag dahin gestellt bleiben. Auch ihr christlicher Ursprung wird indessen ebenso wenig zu bezweifeln sein, wie die Annahme, daß (Ind. Stud. I, 423): „überhaupt die spätere exclusiv monotheistische Richtung der indischen Sekten, welche einen bestimmten persönlichen Gott verehren, um seine Gnade flehen und an ihn glauben (*bhakti* und *graddhā*), eben durch das Bekanntwerden der Inder mit den entsprechenden Lehren des Christenthums influenzirt worden ist“, oder mit Wilson's Worten (bei Mrs. Speir *Life in Ancient India* p. 434; vgl. meine Abh. über die *Rāmātāp. Up.* p. 277. 360): „that the remodelling of the ancient Hindu systems into popular forms and in particular the vital importance of faith were directly influenced by the diffusion of the Christian religion.“

Kṛishṇa's älterer Stellung als kriegerischer Held und Halbgott so wenig stimmenden späteren Auffassung und Verehrung desselben als eines weichlichen, in schäferidyllischen, lasciven Liebesspielen sich gefallenden Hirten bewahrt.

(¹) Die Gefahr trat ja nach der christlichen Legende erst später ein; diese Darstellung beruht somit auf einer solchen reinen Form derselben, welche durch die Richtung, nach welcher hin sie sich in der sonstigen indischen Auffassung entwickelt hat, noch nicht beeinflusst ist (s. oben p. 273).

(²) vgl. das arabische Evangelium von der Kindheit Christi Cap. 17 ff. Fabricius p. 180 ff. Von *Kṛishṇa* ist diese letztere Vorstellung sogar auch noch auf seine lebendigen Nachfolger, die *Mahārāja* in Bombay, übergegangen, deren Waschwasser noch jetzt als heilende Kraft besitzend gilt, s. Lit. Centralbl. am oben (p. 322) a. O.

Nun, eine dgl. Hinleihung legendarischer Stoffe für die *Krishna*-Verehrung speciell und die Entwicklung des indischen Sektenwesens im Allgemeinen war ja von Seiten der christlichen Kirche nur eine Wiedervergeltung für zahlreiche Stoffe und Einflüsse, welche bekannter Maassen in umgekehrter Richtung in den ersten Jahrhunderten u. Z. von Indien aus in die Vorstellungen, wie in den Ritus der christlichen Sekten sowohl, insbesondere der Gnostiker und Manichäer, wie auch der orthodoxen Kirche Aufnahme gefunden haben. Vor Allem war es ja der Buddhismus, der sich Kraft seiner eignen weltbürgerlichen, missionarischen Thätigkeit in dieser Beziehung höchst fruchtbar gezeigt hat, vgl. hierüber z. B. das von mir in den Ind. Skizzen p. 92. Ind. Stud. **3**, 119 Bemerkte⁽¹⁾. Wenn ich übrigens am letztern Orte mich Hardy's Ansicht (*Eastern Monachism* p. 416) von dem indischen Ursprunge des Heiligenscheins⁽²⁾ angeschlossen habe, so ist derselbe seitdem durch L. Stephani's Abh. „über den Nimbus und Strahlenkranz in den Werken der alten Kunst“ (St. Petersburg 1859) wieder zweifelhaft geworden und eher wohl das Umgekehrte anzunehmen, s. insbesondere p. 94. 95⁽³⁾. Dagegen hat sich mir für den indischen Ursprung des Rosenkranzes, den ich mit Köppen (die Rel. des Buddha **2**, 319) aus dem Schädelkranz *Śiva*'s (vgl. Lit. Centr. Blatt 1859 no. 41. p. 650) herzuleiten geneigt bin⁽⁴⁾, neuer-

(¹) In dem durch H. Sike arabisch und lateinisch edirten Evangelium der Kindheit Jesu (Utrecht 1697) enthalten die Capp. 49-51 eine Amplification der Legende von dem Auftreten des zwölfjährigen Jesus im Tempel, welche speciell an das Examen in allen Wissenschaften erinnert, welches *Buddha* (s. *Lalitavistara* Cap. x) zu bestehen hatte.

(²) *Budha* is said to have been attended by an appearance of glory extending six cubits over his head. S. noch Köppen die Religion des *Buddha* **1**, 509. Burnouf *Lotus* p. 617 (das 38ste *anuvyañjana*). 620. — Die *Jaina* bemerken nichts der Art von ihrem Stifter *Mahāvīra*, s. meine Abh. über die *Bhagavatī* **2**, 306. 311, denn der Vergleich seines Hauptes mit einem Sonnenschirm ist doch kaum so zu verstehen; auch „der den Vollmond noch übertreffende Glanz seines Antlitzes“ bedingt wenigstens keine derartige Deutung.

(³) Das Bild Christi selbst ist übrigens nach de Rossi (*Images* p. 20) erst seit der zweiten Hälfte des vierten Jahrhunderts mit dem „nimbe autour de la tête“ versehen; vgl. noch Didron, *Iconographie* p. 99 ff.

(⁴) Aufser *akṣhamālā*, *akṣhasūtra*, *japamālā* (vgl. *Jaṭādhara* im *Çk.* unter *akṣhasūtra*) heisst der Rosenkranz auch geradezu *rudrākṣhamālā*, und ist resp. bei der *Śivapūjā* nothwendig: *yathā Liṅga purāṇe*:

dings eine philologische Conjekture zu Gebote gestellt, die hier noch ihre Stelle finden mag. Danach wäre nämlich der Name Rosenkranz nur eine falsche Übersetzung des indischen Namens *japamālā*, Murmelgebetskranz, welches man irrig als *japāmālā* auffasste⁽¹⁾, resp. mit *japā*, Rose, in Bezug brachte. Die Herstellung des rosarium aus gekneteten Rosenblättern etc. wäre somit erst sekundär aus dem Namen entstanden, nicht ihrerseits dem Namen zu Grunde liegend.

§ 4.

Es erübrigt nun noch, auch auf die faktischen Darstellungen einen Blick zu werfen, welche die Geburt *Kṛishṇa*'s, resp. der an der Mutterbrust trinkende Gott in der indischen Kunst gefunden hat, oder um genauer zu sprechen, auf diejenigen Specimina dieser letzteren, welche uns dafür vorliegen. Leider sind mir nämlich nur einige wenige Bilder der Art bekannt, und zwar nur solche, die offenbar ganz modernen Ursprungs sind, aller Vermuthung nach dem vorigen Jahrhundert, in welchem sie zu uns herüberkamen, entweder selbst, oder doch den nächst vorhergehenden Zeiten angehören. Eine Darstellung der Art in irgend einem religiösen Gebäude, in Tempel-Gemälden oder -Skulpturen, ist mir nicht bekannt geworden. Bei der grossen Unbekanntschaft mit den Dokumenten

vinā bhasmatripuṇḍreṇa vinā rudrākṣhamālayā !

karoti japahomādi tat sarvaṃ nishphalam bhavet !!

Auch behufs der richtigen Herstellung der vedischen *stotra* und *ṣastra* war er, obschon erst in sekundärer Zeit (denn in der ältern Zeit bediente man sich dazu kleiner Stäbe, s. Haug zu *Aitar. Br.* p. 237. 238. Pet. Wört. V, 1313 unter *kuṣa*), ein willkommenes Hilfsmittel gegen Verstösse oder Vergesslichkeiten, s. Schol. zu *Kāty* 25, 4, 23. Als älteste Erwähnung in an den *Veda* angeschlossenen Texten ist mir bis jetzt die in *Ath. Par.* 43, 4, 11 zur Hand: *gāyatrīā akṣhamālayāṃ sāyamprātaḥ ṣaṭaṃ japet* „früh und Abend bete man hundert *gāyatrī* an der *akṣhamālā*“. — Was im *Çk.* von den ein bis vierzehn *mukha*, resp. *āya* des *akṣhasūtra* bemerkt wird, stimmt ganz zu unserm Rosenkranz, der auch je nach zehn kleineren Kugeln eine grosse Kugel zu haben pflegt.

⁽¹⁾ Mit Rücksicht auf die im *Māgadhi* der *Jaina* (s. meine Abhandl. über die *Bhagavatī* 1, 407), wie im *Prākṛit* des *Hāla* sich findende Verkürzung eines femininen *ā*, *i* am Ende eines ersten Compositions-Gliedes läßt sich für jene Zeit übrigens sogar die Form *japāmālā* selbst (mit kurzem *ā*) in der Bedeutung „Rosenkranz“ vermuthen, wo dann beide Wörter völlig gleichlautend neben einander stehen.

indischer Kunst, deren wir uns hier in Europa, insbesondere auf dem Continent, leider getrösten müssen, ist nun aus diesem einstweiligen Mangel anderer derartiger Bilder resp. Figuren nicht etwa ohne Weiteres auf deren Nichtexistenz zu schliessen, vielmehr das Vorhandensein noch anderer dgl. Darstellungen aus dem Umstande wohl mit Sicherheit zu folgern, daß eben das Ritual der *Kṛishṇajanmāshṭamī* dieselben als einen integrierenden Bestandtheil der Feier hinstellt. Jedenfalls aber genügen schon die vorliegenden Specimina dazu, dieselben in zwei Gruppen zu scheiden, nämlich in solche, die einen gewissen, resp. sogar hohen, Grad künstlerischer Ausbildung zeigen, und in solche, die mehr als naturwüchsiges Produkt des Handwerks so zu sagen erscheinen.

Die letztere Gruppe ist rasch absolvirt: sie besteht nur aus zwei Bildern. Erstens nämlich gehört hierher die in Moor's Hindu Pantheon (London 1810) auf pl. 9, 2. 3 in Vorder- und Rück-Ansicht befindliche Figur (s. unsere Taf. III, no. 4), welche zwar als „*Lakshmī*“ bezeichnet ist⁽¹⁾, wohl aber besser auf *Devakī* und *Kṛishṇa* zu beziehen sein wird: man müßte denn, wie dies Moor p. 30 thut, das, was die Mutter in der Hand hält, als eine Lotusblume ansehen, und resp. darin eben ein Symbol der *Lakshmī* erkennen: dann wäre das Kind als deren Sohn, der Liebesgott *Kāma*, aufzufassen? Es handelt sich übrigens dabei allerdings auch nicht direkt um ein an der Mutterbrust trinkendes, sondern nur um ein danach langendes Kind im Arm der Mutter. Dgl. Figuren aus Holz oder Metall kommen wohl eben beim Gottesdienste im häuslichen Gebrauche zur Verwendung. Zweitens gehört hierher das Gemälde auf pl. 58 bei Moor (s. unsere Taf. I), welches *Kṛishṇa*'s Geburt und „the miraculous escape of the infant over the *Yamunā* conveyed by his father and protected by *Çesha*⁽²⁾ or immortality; the guards placed by *Kaṁsa* over his pregnant sister having failed in their vigilance“ (Moor p. 197, s. oben p. 251) darstellt.

Bei weitem länger dagegen müssen wir bei der andern Gruppe verweilen. Sie besteht zwar auch nur aus zwei Bildern, dieselben geben indess reichen Stoff zu Fragen aller Art. Das erste dieser Bilder, welches

(¹) vgl. pl. 11, 1. 2. 3 bei Moor, wo *Lakshmī* als Gemahlinn *Nārāyaṇa*'s in dessen Arm ruht, indessen mehr wie ein Kind, denn wie ein Weib aussieht (s. Moor p. 31).

(²) s. Wilson *Vishṇupur.* p. 503.

uns entschieden *Krishna* an der Brust der *Devakî* trinkend darstellt, findet sich bei Niclas Müller in seinem wunderlichen Buche: *Glauben, Kunst und Wissenschaft der alten Hindu* (Mainz 1822) tab. I, fig. 10. (s. unsere Taf. III, no. 1). Es ist nach *ibid.* p. 553 eine „in getreuer, aber um die Hälfte verkleinerter Nachzeichnung von Freundes Hand“ gemachte „Abbildung, und soll als emaillirter Büchsendeckel, das Eigenthum eines französischen Handlungs-Commis, nach Marseille gekommen sein.“ Niclas Müller seinerseits bezieht die Darstellung zwar, gemäß der französischen Unterschrift, die das Bild trug: „La nourriture de l'enfant Camadeva, fils de Maya“, auf den Liebesgott und dessen Mutter *Mâyâ* resp. *Lakshmî* (vgl. Moor *Hindu Pantheon* p. 134. 447), die hier „ähnlich einer byzantinischen Madonna mit dem Christusknaben“ im Schoofse einer Lotus sitze. Es fehlen indessen theils alle die speciellen Embleme Beider⁽¹⁾, wie uns dieselben z. B. auf fig. 7⁽²⁾ derselben Tafel bei N. Müller (s. unsere Taf. III, no. 2.) entgegen treten — der Bogen mit der Bienenschwarm-Sehne, der Fisch im Banner, der Papagei als Reitthier, — theils wird auch der Liebesgott sonst nirgendwo als Säugling an der Mutterbrust erwähnt (auch in fig. 7 ist er keineswegs als solcher, vielmehr als ein an der Schönheit der Mutter sich erfreuender Jüngling dargestellt). Es ist vielmehr eben wohl nur an „*Krishna* an der Brust der *Devakî*“ zu denken, ein Motiv, das ja bei der Geburtsfeier *Krishna*'s alljährlich unzählige Male zur Abbildung kommen mußte. Es entspricht hier zudem auch die Situation des Kindes direkt den Angaben der Ritualtexte (s. oben p. 275), da es, wenn auch nicht selbst „die Brustspitze drückt“, so doch „lieblich zur Mutter aufschaut“ und ihr das Gesicht mit der einen Hand streichelt, während die andere Hand sich an ihrer andern „Brust beschäftigt.“

Bei weitem wichtiger aber ist das zweite dieser Bilder, nämlich das von Moor im *Hindu Pantheon* auf pl. 59 mitgetheilte⁽³⁾ schöne Gemälde

(¹) man müßte denn in der Lotusblume, welche die Mutter in der Hand hält, ein Attribut der *Lakshmî* erkennen, vgl. das soeben (p. 342) zu Moor's pl. 9 fig. 2. 3 Bemerkte.

(²) Dieselbe ist nach p. 552 „eine von Freundeshand in Copie (von Herrn Mallet) mitgetheilte Mignature aus der Mappe eines indischen Artisten, aus der Hinterlassenschaft eines französischen Marine-Officiers (eines Herrn Darsis).“

(³) Danach auch bei Creuzer *Symbolik* vol. I zweite Auflage Taf. XXVI, dritte Auflage (Leipzig 1837) Taf. VI, und in Guigniaut's Übersetzung (Paris 1825) vol. II Taf. XIII no. 61.

(s. unsere Taf. II): „*Krishna* nursed by *Devaki*“ from a highly finished picture, nachgezeichnet wie alle übrigen Tafeln des kostbaren Werkes von „Mr. Haughton of the Royal Academy“ und aus der gegen Ende des vorigen Jahrhunderts von Moor in Indien gemachten Sammlung von „pictures and images“ stammend. Speziellere Angaben über die Herkunft des Bildes fehlen leider. Es ist in jeder Beziehung ein wahrhaftes Kunstwerk, und man könnte wohl geradezu auf die Vermuthung kommen, es handle sich hier gar nicht um das Werk eines indischen, sondern um das eines europäischen Künstlers⁽¹⁾, wenn wir nicht auch andere indische Bilder hätten, die eine ähnliche Meisterschaft zeigen, s. z. B. bei Moor selbst die Tafeln 17. 18. 22. 62. 63. 67. 88. 96. Direkte Beziehung zu den speciellen Angaben über die Art und Weise, wie der Säugling *Krishna* bei der Feier der *Janmâshṭamî* darzustellen ist, liegt darin gerade nicht vor: er ist eben weder „im Schlaf an der Brust trinkend“ dargestellt (s. p. 272), noch „die Brustspitze mit der Hand drückend und zum Antlitz der *Devaki* liebevoll hinaufschauend“ (s. p. 275); vielmehr schaut sie liebevoll auf ihn hinab, und drückt ihrerseits selbst die Brust, um ihm das Trinken zu erleichtern: auch erscheint sie über das Stadium der Wöchnerinn, wie *Krishna* über das eines Neugeborenen, weit hinaus. Eine unmittelbare Beziehung zur Feier der *Janmâshṭamî* liegt somit in dem Bilde nicht vor. An der Identität der Personen aber kann nicht füglich gezweifelt werden. Niclas Müller zwar am a. O. p. 608 deutet das Bild „auf eine *Bhavânî* aus, die in ihrem Paradiese als universale Erdenmutter und Lebensamme einen Säugling an die nährenden Brust legt“(!). Andere haben darin auch „*Buddha* von der *Mâyâ* gesäugt“ erkennen wollen, s. bei Creuzer Symbolik dritte Aufl. Leipz. 1837 I, 572: so besonders Guigniaut in s. Übersetzung des Creuzerschen Werkes (Paris 1825) I, 293.

(¹) Etwas Nachhülfe mag Mr. Haughton indessen doch wohl dazu gethan haben, wie aus Moor's Worten (p. 197) hervorgeht: „the plate is an exact outline of the picture, without any addition or alteration whatever, save, perhaps, some portion of ease and elegance in the position of the females“. — Folgendes ist etwa sonst noch von Wichtigkeit aus Moor's Beschreibung: „the glory that encircles her head as well as that of the infant, is of green edged with gold. . . . *Krishna*, in the picture, is of a dark brown colour, and not, as his name indicates, and as he is generally seen painted, dark azure“ (s. hierüber noch das im Verlauf, unten p. 348, Bemerkte).

Nirgendwo indessen in der buddhistischen Literatur oder sonstwo wird eine ähnliche Darstellung *Buddha's* erwähnt (s. oben p. 310), die ja zudem auch zu seinem ganzen Wesen in keiner Weise stimmen würde. Dafs es sich resp. hier um einen als Inkarnation des Herrn und Schöpfers der Welt geltenden Säugling handelt, dafür zeugt als Symbol dessen die rechts unten am Boden befindliche Schaale⁽¹⁾ mit Thierfiguren (Elephant, Löwe, Stier, Rofs etc.), die sich in gleicher Weise auch sonst noch wiederfindet, bei N. Müller nämlich auf tab. IV, fig. 64 bei einer Gruppe welche *Çiva* nebst seiner Gemahlinn *Pârvatî* darstellt⁽²⁾. Unter dem Sitz der letzteren befindet sich ein ähnlicher Korb, eine „Wesenmodellenschüssel“, wie N. Müller sich ausdrückt, worin ein Elephant, eine Kuh, ein Pferd, eine Gazelle, ein Vogel und zwei Menschen sichtbar sind, so dafs die allgemeine Bedeutung dieses Symbols als die schöpferische Kraft darstellend daraus wohl zur Genüge erhellt. Und zwar ist dabei aller Vermuthung nach als Quelle dafür an jene christliche Legende von der Anfertigung und Belebung von Thierfiguren aus Thon, wie Esel, Ochsen, Vögel u. dgl., insbesondere Sperlingen, zu denken, die in den beiden Evangelien von der Kindheit Jesu, dem griechischen (Fabricius p. 160) und dem arabischen (Cap. 36. 46. Fabricius p. 198. 206) vom Knaben Jesu erzählt wird, auf welche resp. auch der *Qorân* (*sûre* 3, 43) anspielt. Dieselbe findet sich in Indien theils speciell eben auf *Krishna* übertragen, vgl. z.B. *Bhâgavata-Purâna* X, 14 p. 59 der aus dem Hindi gemachten Übersetzung Pavie's (Paris 1852), wo es sich resp., wie bei Christus, nur um Heerden und Hirten, nicht wie hier um Elephanten etc. handelt: theils wird sie auch

(¹) Moor bemerkt darüber, resp. über die übrigen Schaalen etc.: „the tray and stand bearing fruits, animals, etc. one would imagine to be merely what they represent; but with enthusiastic Hindus every thing is mysterious: and they will affirm, that the dominion of *Krishna* over the animal and vegetable worlds are here typified: nor are legends wanted in the fabulous history of this extraordinary person, applicable to, and accounting for, each of the animals that are seen in the dish. The low table on the right of the nurse is similarly said to hold food, poison and *Amrita*, symbolical of life, death, and immortality; adverting of course to *Krishna's* potency; while the triangular die, denoting trinity in unity, marks his coequality with the grand powers of the Triad conjoined“.

(²) N. M. hatte dieselbe, nebst andern der von ihm mitgetheilten Abbildungen, im Jahre 1794 in Paris auf G. Forster's Antrieb von indischen Miniaturen im Besitze eines Kuriositäten- und Antiquitäten-Händlers im alten Louvre abgezeichnet.

von dem angeblich in das erste Jahrh. u. Z. gehörigen König *Çâlivâhana* erzählt, der Elephanten, Pferde und Reiter aus Thon bildete und belebte (s. Lassen Ind. Alt. K. 2, 882-4). Es ist dies Symbol somit hier gerade an seinem rechten Platze, insofern es sich ja hier eben einem analogen, derselben Quelle entsprungenen Vorstellungskreise beigegeben findet. — Was nun übrigens an der vorliegenden Darstellung als ganz besonders merkwürdig uns entgegen tritt, ist die auffällige Ähnlichkeit, welche dieselbe zu dem aegyptischen Typus: Isis allaitant Horus (s. oben p. 330. 331) zeigt, und zwar, insbesondere was die Haltung und resp. den obern Theil der Gruppe betrifft, in einem so speciellen Grade, daß ein näherer Hinweis darauf wohl überflüssig ist, ein vergleichender Blick auf beide Bilder dazu ausreicht (s. unsere Taf. III, no. 3). Die Erklärung hiefür würde ja auch leicht gefunden sein, wenn sich Raoul Rochette's, resp. Mrs. Jameson's Annahme, daß der byzantinische Madonnen-Typus auf jener aegyptischen Gruppe⁽¹⁾ beruhe, durch byzantinische Bilder der Art anschaulich belegen liefse. Letztere würden wir dann eben als das Medium zu betrachten haben, welches dem indischen Bilde als Vorbild gedient hätte. Denn daß sich ein dgl. byzant. Madonnen-Typus noch jetzt in Indien so treu erhalten finden sollte, während er bei uns, als Typus, einer dahin geschiedenen Vergangenheit angehörte, hätte nichts Auffälliges; kehrt ja doch dgl. in ähnlichen Fällen, beim Wandern in die Fremde, oft genug

⁽¹⁾ Dieselbe ist eben in Ägypten eine in der That überaus häufige Darstellung und zwar von alter Zeit her bis in die Zeit der Ptolemäer und Römer hinab: vgl. für letztere Zeit z. B. aus dem großen Lepsius'schen Werke: Ägyptische Denkmäler, Abtheilung IV, die Tafeln 48. 59. 61. 64. 71 [dies ist unser Bild auf Taf. III no. 3]. — Das Bild, welches Mrs. Jameson p. XXII (Isis nursing Horus) mittheilt, ist offenbar aus Sir J. G. Wilkinson's second series of manners and customs of Ancient Egypt. London 1841 Plate 35 A. entlehnt. — Auch die griechische Kunst kennt Darstellungen der Hera, wie sie dem Ares, resp. durch Verwechselung dem Heracles, die Brust giebt (s. Preller griech. Myth. 1854 p. 113. 114); aber das mir einzig zugängliche Specimen der Art, s. Wieseler's Ausgabe von C. O. Müller's Denkmäler der alten Kunst (Gött. 1856) tom. II p. 6, tab. V. nro. 62, zeigt nicht die geringste Beziehung zu dem ägyptischen Typus. Es ist eine en-face-Statue des Vaticanischen Museums (Mus. Pio Clementino): Hera reicht zwar dem Ares auch die linke Brust dar, hält dieselbe resp. mit der rechten Hand, während die linke das Kind umschließt; aber Haltung und sonstiges Arrangement differiren gänzlich.

wieder. Daß die Inder resp. ein einmal angenommenes dgl. Vorbild festhalten, dafür ist u. A. als treffliches Analogon auf das von mir neuerdings (Z. der D. M. G. **18**, 507) über die völlige Identität der Darstellung des *Mañjuçrī* im 14. Jahrh. in Java mit der gegenwärtig in Tibet gebräuchlichen Bemerkte zu verweisen. — Finden sich ja doch übrigens auch in den Gemälden der alten Höhlentempel von Ajunta, vierzehn von welchen sich gegenwärtig in der Bibliothek des East India House (India Government) befinden, wirkliche Spuren byzantinischer Vorbilder, neben einem selbstständigen Hinausgehen darüber allerdings, insofern nämlich einige derselben wenigstens in architektonischer Beziehung bereits ein Streben nach perspektivischer Darstellung zeigen⁽¹⁾. Es erhellt dies aus folgendem Bericht darüber im Athenaeum vom Feb. 3. 1849 (ich entnehme die Stelle Hardy's Eastern Monachism p. 205): „In many of them certain striking coincidences with Siennese and Pisan art, under the influence of Byzantine taste, are to be remarked. There are the same diagrammatic manifestations of the human form and the human countenance; similar conventions of actions and of feature; a like constraint in the choice of action and the delineation of form, in consequence of a like deficiency in knowledge of the human subject; and a like earnestness of intention and predominance of dramatic display Assigning the date of the pictures to the period suggested . . . it is at least remarkable, that evidence of perspective should be found so very much earlier than the date of any existing specimens known in Southern Europe. The earliest examples of the application of perspective principles in Italian art date somewhere about the middle of the fourteenth century.“

Ich bin im Bisherigen zunächst durchweg von der Annahme ausgegangen, daß es sich bei unserm Bilde hier um die Festhaltung eines aus älterer Zeit überlieferten Typus handele. Es ist nun aber zweitens denn doch auch die andere, bereits angedeutete Möglichkeit ins Auge zu fassen, daß es sich hier vielmehr um die durch das Eintreffen der Portugiesen (1498) hervorgerufenen direkten Beziehungen Indiens mit Europa handelt, welche Madonnenbilder der neueren Zeit nach Indien brachten, und daß es solche neuere Bilder aus der Renaissance sind, die dem Maler desselben als Vorbild

(¹) vgl. auch Köppen die Religion des *Buddha* I, 513. 514.

gedient haben. Wir wissen, daß abgesehen von den christlichen, insbesondere jesuitischen Missionaren auch sonstige europäische Abenteuer aller Art am Hofe der Großmogule, insbesondere des großen Akbar (1556-1605), so wie an den kleinen indischen Höfen ihr Glück versuchten. Könnte nicht etwa ein dgl. italienisches oder spanisch-portugiesisches Genie im Dienste eines indischen *Rāja* das Bild gemalt haben? In dieser Beziehung könnte zunächst schon darauf hingewiesen werden, daß nach Moor's Angabe die Figur *Kṛishṇa*'s darauf eben „dark brown“, nicht „dark azure“ ist, wie dies von Rechtswegen der Fall sein sollte, und wie dies auch gerade in den Texten, welche von den bei der Feier der *Janmāshṭamī* anzufertigenden Gemälden und Bildern sprechen (s. oben p. 272. 274.), direkt verlangt wird. Unstreitig war der Gegenstand eben ein äußerst beliebter, resp. bei der alljährlichen Wiederkehr des Festes, überaus häufig behandelter, so daß sich allerdings wohl auch indische Künstler in seiner Darstellung leicht eine gewisse Fertigkeit und künstlerische Vollendung erwerben konnten, während er andererseits auch einem etwaigen europäischen Talent, welches sich daran versuchen wollte, als congenial wohl erscheinen konnte. Besonders bemerkenswerth ist die Feinheit der Perspective in dem durch das Fenster sichtbaren landschaftlichen Hintergrunde des Bildes. Im Übrigen freilich ist die Haltung desselben bis in die einzelsten Details⁽¹⁾ indisch (vgl. z. B. die Fingerhaltung der knieenden Dienerinn), und nach den soeben p. 347 angeführten Angaben zeigen sich ja perspektivische Ansätze in Indien schon ziemlich früh. Bei der völligen Unsicherheit somit, die über das Alter und Herkommen des Bildes von indischer Seite aus herrscht, möchte es denn vielmehr eine Aufgabe der Kunsthistoriker resp. christlichen Archäologen sein, für dasselbe Beziehungen zu irgend welchen europäischen Vorbildern⁽²⁾ aufzuspüren und nachzuweisen.

(¹) Über die Glorie speciell s. oben p. 340. Ist nicht vielleicht die hiesige Form der Glorie denn doch einen festen kunst-chronologischen Anhalt bietend? Indische Bilder haben sonst eigentlich nur einen goldenen Reif, der das ganze Haupt von oben nach unten einschließt, s. z. B. die dem Verz. der Sanskr. Handschr. der hies. K. Bibl. beigefügten Miniaturen-Tafel.

(²) Rev. J. R. Beard theilt es freilich in seinem bereits oben (p. 333) citirten tapfern Werke gegen die Trinität p. 166 mit folgenden Worten mit: „this represents a similar

Einstweilen aber fügen wir hier wenigstens noch einige Data an, welche für Indien die Existenz eines dgl. direkten europäischen Einflusses während der letzten 3-4 Jahrhunderte eben auch auf dem Gebiete der Kunst zur Genüge erhärten. Zunächst nämlich findet sich zufolge p. 424 des im Jahre 1852 erschienenen „Catalogue des manuscrits et xylographes orientaux de la Bibliothèque Impériale publique de St. Petersbourg“ in einer dortigen Sammelhandschrift (no. CDLXXXIX) mohammedanisch-indischer Gemälde, welche der Zeit nach zwischen die Jahre 1621-1752 sich vertheilen, u. A. auf p. 68 „un image de la S^{te} Vierge avec l'Enfant Jesus, et audessus, en lettres à peine reconnaissables vu leur petitesse, les mots: يا صاحب الزمان O Seigneur du temps! Ensuite viennent f. 77 vers. l'Annonciation de la S^{te} Vierge avec des mots en caractères romains où l'on peut distinguer: MOTIR et NOSTER (cf Ouseley Biographical notes on Persian poets p. ccxxiv London 1846).“ Sodann aber ist auch unsere hiesige Königl. Bibl. im Besitz zweier ähnlicher Sammelwerke. Das eine derselben (libr. pict. A. 100) führt den Titel: „a collection of original drawings to illustrate the costume and the manners of the Persians“: es sind indeß nicht persische, sondern indische Bilder, die darin vorliegen, so z. B. zwei Bilder des blauen *Krishna*, die ihn beide als Jüngling darstellen und zwar das eine Mal als auf einer Art Taburet sitzend, das andere Mal als eine Kuh melkend (eine Hirtin steht daneben). Höchst überraschend ist es nun unter diesen Bildern auch einem schönen, offenbar auf europäischem Muster beruhenden Gemälde zu begegnen, welches uns das Christus-Kind im linken Arm der Madonna (beide ohne Glorie) zeigt. Jesus ist in gelbem Kleid und hält ein Buch in der Hand; die Madonna hat ein rothes Untergewand und ein blaues Kopftuch, das als Mantille herunterfallend den ganzen Körper umschliesst. Die Überschrift lautet تصویر حضرت عیسی بن (?) بن مریم „Bild des Herrn Jesus, des Sohnes (steht doppelt da!) der Maria.“ Von weit größerer Bedeutung noch aber ist das zweite dieser Sammelwerke (Access. 9278. 9360). Dasselbe ergiebt sich zunächst durch einen allen Blättern gemeinsamen in Goldmalerei aus-

subject, whence also Christian idolatry received countenance: — namely *Krishna*, the eight *avatar* or incarnation of *Vishnu*, suckled by his mother *Devaki*: in diesem Fall indessen erscheint eben vielmehr gerade das Umgekehrte anzunehmen.

geführten Rand, der bei jedem Blatte mit verschiedenen Figuren verziert ist, als einheitliches Kunstwerk. Von den in der Mitte dieses Rahmens befindlichen größern Bildern sodann sind eine ganze Zahl alte europäische Kupferstiche oder doch wenigstens Nachbildungen von solchen. Und zwar sind die Gegenstände derselben größtentheil der Geschichte Christi entlehnt. So stellt z. B. ein Kupferstich den bethlehemitischen Kindermord dar, ein anderer die Anbetung der Könige, andere die Auferstehung und die Höllenfahrt Christi. Eine Madonna Dürer's (aber nicht die Lactans) liegt in einer freien Nachbildung vor, und auch unter den in dem Rahmen in Goldmalerei ausgeführten Figuren findet sich die Madonna mit dem Kinde (obschon ebenfalls nicht als das selbe säugend) oder das Christuskind allein, oder sonstige Personen aus der heiligen Geschichte mehrfach vor. Daneben stehen denn nun ebenso zahlreiche andere Darstellungen, die hierzu keine Beziehung haben, resp. zum Theil auch europäischen, zum größten Theil aber entschieden indischen Charakters resp. Ursprunges sind. Glücklicherweise ist uns nun auch das Datum dieser merkwürdigen Arbeit in völlig authentischer Weise erhalten. Auf dem Schlußblatte nämlich hat sich der indische Künstler, welchem die Ausführung des Ganzen offenbar angehört, selbst dargestellt, wie er eine Papierrolle seinem hohen Patrone, in dessen Auftrag er sein Werk vollführt hatte, darreicht; und auf dieser Rolle stehen im *Devanâgarî* die Worte: *siyi(!) çrî Yalâladîna Akavara Pâtiçâhi ciraṃ jîva | saṃvatu(!)* 1646 *pausha sudi*⁽¹⁾ *naumî(!) lishitaṃ Kesava dâsa citrakara*, d. i. „Hoheit

(¹) d. i. *çudi*, mit irriger sekundärer Ersetzung des *ç* durch *s*, s. den Schluß des *gaṇa svarâdi*, wo neben *çudi* (vorher auch *sudi*) auch *vadi* erscheint. Beide Formen kommen nur bei Datums-Angaben vor und sind reine Abbreviaturen. Ihre Aufführung unter den Indeclinabeln ist resp. ein eben solches Unding, als wenn man in einer lateinischen Grammatik die Abbreviaturen *cal. id. saec.* als Indeclinabilia aufführen wollte: *çudi* nämlich steht für *çukla-di nasya* (oder *çu ddha-di nasya* resp. *°di vasasya*) d. i. *çuklapakshasya*, und *vadi*, *badi* für *vahuladinasya* d. i. *bahulapakshasya*. Benfey's Erklärung beider Formen als *Locative* (s. dessen Vollst. Gramm. der Sanskritsprache p. 344 Leipz. 1852) und zwar des *sudi* durch *sudivi*, des *vadi* durch *avadi* ist ganz verkehrt. Auch in M. Müller's Sanscritgrammar (§ 149. Lond. 1866) werden *sudi* (sic), *light fortnight*, und *badi*, *dark fortnight*, frischweg unter den „indeclinable nouns“ neben *svar*, *svayam* etc. aufgeführt. — Ebenso ist auch das ebenfalls nur bei Datums-Angaben vorkommende *saṃvat* (s. *gaṇa svarâdi* und bei Müller; bei Benfey l. c. fehlt es) schwerlich ein Indeclinabile, sondern

Jellâleddin Akbar Pâdishah! lebe lange! *Samvat* 1646 (= AD. 1590) am Neunten der weissen Hälfte des *pausha* geschrieben von *Keçavadâsa*, dem Maler“. Auf Kaiser *Akbar*'s Befehl also ist diese schöne Arbeit ausgeführt und von einem einheimischen Künstler *Keçavadâsa*. In diesem Aufschluß liegt denn auch nichts Überraschendes. Eines theils nämlich ist bekannt, wie duldsam dieser wahrhaft groſse Kaiser war, wie sehr er die Mischung der Religionssysteme begünstigte, und wie überaus lebhaft er sich u. A. auch für die christliche Religion interessirte, so dafs die Jesuiten ja eine Zeit lang mit Sicherheit auf seine Bekehrung rechneten! Anderntheils aber wissen wir ferner aus den Angaben, seines ebenso gesinnten, groſsen Ministers Faizi in dem trefflichen Werke, welches den Namen *Ayeen i Akbari* führt, dafs der Kaiser auch die Malerei lebhaft begünstigte, dafs er resp. sogar eine Art Malerakademie gründete, deren Mitglieder u. A. persische Bücher mit Gemälden zu illustriren hatten (die „Geschichte Hamza's“ enthielt deren nicht weniger als 1400!), so wie auch die Porträtirung der Hauptbeamten des Hofes ihre Aufgabe war, s. Gladwin's *Ayeen i Akbari* I, 115, und den Petersburger „Catalogue des manuscrits . . .“ p. 423.

eben auch nur eine Abbreviatur für *saṃvatsara*, wie unser A. für: anno. Benfey freilich in seinem Sanskrit Dictionary bringt *saṃvat* mit *parut* zusammen und sucht (unter *parut*) in dem *vat* ein besonderes Wort in der Bedeutung :Jahr, das er mit *ἔτος* vergleicht. Für *parut* = *περύσι*, armen. *heru* hatten resp. schon Pott, Windischmann und Bopp eine gleiche Herleitung, und zwar in dem *ut* „eine Zusammenziehung der Sylbe *vat* von *vatsara*, Jahr“ (s. Bopp Vgl. Gr. II, 210. III, 481) gesucht. Gerade aber die Beziehung zu *περύσι* und *heru* macht mir dies auch für *parut* sehr unwahrscheinlich. Die Wörter *vatsa*, *vatsara* Jahr, nämlich sind schwerlich aus der indogermanischen Zeit stammend; *vatsa* kann ich im *Ṛik* noch gar nicht, und in den *Brāhmaṇa* nur in dem Worte *trivatsa*, das durch *trivarsha* erklärt wird, aber auch ganz anders aufgefaßt werden kann, in dieser Bedeutung nachweisen: auch *vatsara* ist darin noch selten, und wohl erst sekundär, behufs Benennung eines der 5 resp. 6 *yuga*-Jahre, aus *saṃvatsara* entstanden: dieses letztere, seinerseits im *Ṛik* noch nicht gerade häufige Wort endlich ist vermuthlich ursprünglich mit einem inneren *r* behaftet gewesen, nämlich aus *vart* herzuleiten, und für *saṃvart sara* stehend, bedeutet resp. eigentlich den wieder in sich zusammen rollenden Kreislauf; dieselbe Erklärung ist resp. wohl auch für *vatsa*, falls dasselbe wirklich in der Bedeutung: Jahr gesichert sein sollte, anzunehmen, und damit würde dann die etymologische Beziehung zu *ἔτος*, *vetus* natürlich höchst zweifelhaft werden.

INDEX.

- Akavara Pāṭicāhi* 350
Akrūra 285. 9.
akshata 297. 8
akshamālā, akshasūtra 340. 1
agaru 270. 91
Agni-purāṇa 225. 6.
 37. 9. 51. 301. 4
agniyuttāraṇa 288
aghaugha 225
aṅga 233. 5
 — *pūjā* 255. 7. 60. 1.
 77. 85. 90.
acyuta 264. 94
Ṛaṅj, abhyaṅjayanti 288
Aṅjanajanma, °janmar-
ksha 241
atitānāgata 221
Atri- netra, °gotra 296
Atharvaçiras 317
aditi 280. 2. 6. 90
adbhuta 298. 301. 3
adhas 225. 6
adhokshaja 294
anagha 294
anaghāshṭamī 243
ananta 294
 — *caturdaçī* 296
Anantadeva 239. 66.
 304
Anantabhaṭṭa 237
anātha 307
anādinidhana 294
arukīrtana 288
anumati 250. (fehlt 268
 n.4, resp. im *Sam̐sk. K.*)
anulepana 288
antardhāna 267
annapūrṇā 291
aparājita 294
apsarasas 280. 3
abhijit 236. 62
abhijita 262
abhyarcana 225. 300
amantrakam 288
Amitrajit 254
Ambarisha 251
ambujekshana 303
aravinda 272
arishṭa 267
Arishṭa 281. 2
argha (m. n.) 249. 53.
 6. 92. 3. 5-8. 317
arghya 226. 55. 71. 90.
 2. 7-9
Ṛarc, arcayitvā 265
 — *samabhi* 265
 — *sam(arcayet)* 291
arcana 233. 300
 — *sāadhanam* 271
arcita 222. 88. 90
ardha-rātra 257. 74.
 300. 2
 — *rātraka* 223 ff
 — *suptikā* 273
alāta 267
Allādanātha 219. 30
avatāra (sgl.) 282. 7
 — *zehn dgl.* 253. 7.
 80. (4). 6. 323
 — *elf dgl.* 261. 76. 7
 — *sahasrāṇi* 291
avanī, °ni 297
aviṅnānasāgara 294
aviddhā 228
açarīrakam 320
açarīriṇi vāc 320
Açva 282
açvamedhaphala 224
ashṭa-dala 278. 9. 90
 — *pañkaja* 272. 9
 — *çalyaka* 273
ashṭamī 221 ff (s. *Krish-*
ṇā°, janmā°). 8 ff. 34.
 69
ashṭāvinçatima 232
ashṭottaraçata 308
ahorātra 227 ff
ahorātrāntayos 227
ākāça 264. 82
āgamana 237
Āṅgīrasa 316
ācamana 290
ācamanīya 255. 71
 (°ka). 89
ācārya 256. 77. 305. 9
ā-janmamaraṇam 265
Ātmaprabodha (upan.)
 317
ādarça 287
Ādipur., Ādityapur. 225
Ānakadundubhi 303
āmrapallava 270
Ānandatīrtha 220
āyudha 267
āra (Erz) 284
āvāhana 255. 7. 91
āshāḍha 259-61
āshṭayāmika 229
āsana 255. 7. 89
āhnikam̐ karma 278
ikshuyantra 268
indu 297
 — *saṃyuta* 227
indra 256 (belehrt von
Nārada)
 — *vierzehn* 224
Indradyumna 252
isṭatama 224. 306
iti 230. 307
Ugrasena 285. 9
uttāraṇa 288 (*agny°*).
 297 (*bhūbhāro°*)
utpalana, utpādana 288.
 90
utsaṅga 253. 74. 91
utsava 270 (s. *mahots.*)
utsavānte 228-30
udayatas 297
udarapūraṇam 225
uditoditais 282
Uddhava 285. 9
udyāpana 236. 308
 — *prakāra* 289
 — *vidhi* 255. 309
udvartana 290
upacāra 255. 68.
 77. 9. 85. 9
upavāsa 222 ff. 8 ff.
 64. 5
upasargādikam 230
upendra 294
uposhaka 270. 8
Umā 292

- urvî* 297
ûrdhvam 225. 6
riksha 222 ff (s. *sar-*
ksha)
riddhimant 307
Ekata 319. 20
ekâgra 295
ekâdaçî 234 (°*çatam*).
 296 (plur.). 304
Ekânaiṣā 319
ekânta 319
 — *bhāva* 320. 1
ekântika, °*tin* 320
ekârdhaghāṭikā 226
enas 265
eraṇḍamūla 266
ogha 225 (*aghaugha*).
 87 (*kinnaraugha*)
Kaṇsa 248. 57. 80-4.
 292. 3. 7. 319. 23
 — *niyuktās* 282
kadana 254
kadalīstambha 270. 2
kanducālā 268
kanyakā 282
Kanyakubja 252
kapilā (Kuh) 256. 309
kapolau 288
kamala 278
Kamalākara 219. 36
kaṁvusha(?) 309
ṽkar, *kartavya*, *kārya*,
pratikurvīta 228
kara 278. 87
karaṇaprabhu, *kara-*
ṇeça 218
karodvartana 290
karṇikopari 290
karpūra 291
karvura 270
kalaça 258. 68. 70.
 6-9. 85. 309
kalaçopari 257
kalaha 307
kalā (8 Sekunden) 225.
 6. 9. 98
kalevara 225
Kalkin 261. 84
kalpadruma 218
Kaçyapa 280. 2.
kāka 221
kāñcana 307 (Werth)
 — *ābhāsa* 274
kāñcanī 273
kāntarūpā 287
Kāma 342. 3
Kāmadhenu 218
kāmavarshin 230. 307
kāmaçâyitvam 267
kāra, *kāri* (Fessel) 268
Kārshṇa 316
kāla 264
 — *deçodbhavaṣ* 287
 — *nirṇaya* 219 ff
Kālanemi 280. 3
Kālidāsa, *Kriṣṇa* bei
 319. 23
 — *Zeit des* 319
Kāliṇḍī 285. 9
Kāliya 249 ff. 57. 80. 5.
 311. 5
Kācinātha 219. 38
kāshṭha 283
kāshṭhā 229
kiṁkara 287
kiṁnara 285. 7. 9.
ṽkīrtay 304
 — *saṁkīrtya* 296
kuṅkuma 291
 — °*ākshata* 255
Kucara (Ort) 220
kucāgra 278
Kuñjara 282. 3
kuṭumbin 308
kudya 268. 70
kunta(?) 285. 7
Kubjā 315. 339
Kumāragupta 318
kumbha 258. 77-9. 87
kumbhī 277
kula 221. 9 (°*koṭi*)
kuçā (Stab) 341
kusumāni 306
kuhū 250. 68
Kūrma 284
kūshmāṇḍa 287. 303
kṛitaghna 225
kṛittikās 310
Kṛityacintāmaṇi 233. 95
kṛipaṇa 309
kṛishṇa-chāga 270
 — *taila* 270
Kṛishṇa Āṅgīrasa 316
 — *Devakīputra* 316. 7
 — *in der Ātmāpra-*
bodhopanished 317
 — *im MBhārata* 317-9
 — *bei Kālidāsa* 319
 — = *Vishṇu* 318
 — *Bezug zu christl.*
Mythen 311 ff. 38. 9
 — *als Säugling* 242. 8.
 52. 8. 72-5. 7. 8
 — 's *Geburtsfest* 280 ff.
 92 ff. 9 ff.
 — *janman* 257. 60
 — *janmāshṭamī* 221 ff
 — *dāsa* 272
 — *dvādaçivrata* 259
 — *puryādhivāsini* 291
 — *pratimā* 274
 — *yaças* 318
 — *vālalilā* 301. 3
 — *vāsara* 221
kṛishṇāshṭamī 234. 43
 (an *Çiva*). 65. 96. 309
Kṛishṇotpādanatātparā
 288. 90
keçava 294
Keçavadāsa 350
Keçin 257
Koṅkaṇa 220
koṭi 229 (*kula*°, *vrata*°).
 32 (°*guṇa*)
koçakī(?) 301
kaumāra 222. 98
Kaurava 293. 7
kaula(?) 284
kaustubha 272. 303
Kaustubha 239. 304
kaustubhin 226
kriyāhīna 225
krūrarakshasa 221
kleça 266
 (tat)-*kshaṇāt* 274. 99.
 302
kshapā 264
kshamā 266
ṽkshal, *kshālayati* 222
kshiti 280. 2
ṽkship, *çarvarim* 304
kshīra 278. 88. 304
kshīrodadhi 320
kshīrodārṇava 296
khaga 221
khacara 264
khaḍga 268. 9. 70
 — *carmadhara* 282. 3
 — *hasta* 284
kharijūra 287
Gaṅgā 292
gajendrasya moksha-
ṇa 253
gandha 275. 7. 9. 88-90.
 — *dhūpākshataṣ* 287
gandharva 280. 2. 3
Gayāçrāddha 232
garuḍadhvaja 294
Garuḍa(*purāṇa*) 295
Garga 280. 2
 — (als *Autor*) 266
garbhapatana 307
 °*garbhita* 276
galaçobhikaustubha 303
ṽgā *singen* 287
Gāruḍa 228 ff. 33. 59. 95

- gāvas* (Accus.) 224. 306
gīta 270. 301-4
 — *tatpara* 282
 — *vāditranṛityais* 302
 — °*ārtha* 321
guḍa-ghṛitais 302
 — *sarpis* 302
guṇa, ashta°, catur° 229
gupti 306
 °*guptikā* 273
guru 235
grīdhra 221
griha 266 s. *sūtikā°*,
bhojana°
Go 283
go-kula 248 ff. 68 ff.
 81. 3. 339
gokula-carita 283
 — *stha* 304
gocarman 271
Godhenu 282
gopās, gopyas 283
gopagopikās 284
gopālakālā 239. 302. 4
Gopālā 291
gopīgopān 283. 4
gopījana 269
gopīça 294
go-brāhmaṇahitāya 306
gomaya 272
Gova 220
govadha 224
Govardhana (Berg) 319
govinda 222. 35. 65.
 78. 94. 5. 308
Gauḍās 237. 75
gauṇa 232
gaurīputra 310
grahās 282
ghaṭa 252 ff. 60. 77-9
ghaṭi 235
ghaṭikā 225. 6
ghaṇṭā 298. 303
ghṛita 302. 4. 8
- Ghora* 316
cakra 272
cakrapāṇinas (Gen.!)
 224
Caṇḍikā 281. 4. 9
caturdaṣan 224 (indrās)
caturdaṣi 231
 — (ananta°) 296
caturdvāra 272
caturbhūja 235. 78
 (fem.)
catur-bāhu 294
 — *mukha* 280. 2
 — *vargacintāmaṇi* 218
candana 255. 70. 8.
 88-91. 5. 7
 — *mālā* 269
candra 296-8
 — *divākarau* 235
candramas 296
Candravati 252
candrasūryāṅkita 278
candrārghya 292. 7
candrodaya 222. 94. 8
 °*caraṇās* 235
 — *caraṇāntike* 288
caritam 270. 83. 304
carcita 269
carma-dhara 282. 3
Cānūra 257. 81. 2
cāru 298
Cārudeva 218
citra 284
citrīta 267
cid-ābhāsamātra 317
Cintāmaṇi 218
 (janma-) *cihnāni* 224.
 300
Cūḍāmaṇi 237
caila 279
chavi 274
chāga 269
Chāndogyopanishad
 316
- jagat-pati* 278. 94
 — *setu* 294
jagadguru 308
jagadvīja 294
jagannātha 226. 94
jaganmātāyai 291
Ĵjan, ajījanat 224. 306
 — *jāta* 226. 83. 97
jananī 278. 83.
janmacihnāni 224. 300
janmadā devatās 250.
 68. 300
janmadina 223. 30
 — — *kritya* 249
janman 222 (*vahujan-*
man, sapta°). 3 (*ça-*
ta°). 5 (*tri°*). 98
 (Krishṇa°)
janma-līlādi 304
 — *çlokās* 298. 303
 — *samaya* 303
 — *sambhava* 302
 — *āṣṭamī* 219 ff. 42 ff.
 84. 307
 — — *tattva* 219. 31
 — — *dine* 264
 — — *vratodyāpana*
 219. 36. 8
japa-mālā 340. 1
jaya, jayā 223
jayaghaṇṭā 298. 303
jayaçabda 267
Jayantī, Ort 220
 — *Fest* 221 ff. 51. 84
 (°*sattve*). 92. 308
 — (*mahādvādaçivrata*)
 261
 — (*navamyām*) 262
jayānvita 228
jāgara 226. 304
jāgarāṇa 223. 4. 33.
 59. 68. 300-4
jāta-karman 299. 302
 — *nāmādi* 254. 302
- Jānakī* 292
Jivanti 268
Jaimini-Bhārata 315.
 8. 22. 38. 9
jnavāsare 257
jyotishām pati 296
jyotsnāpati 296
takshaṇāt (!) 274
tatkāla 270
tatkshaṇāt 274. 99. 302
tattva 232
tatpara 288. 90
tapasvinī 274
tama-udbhūta 241
tāmasa 229
tāmbūla 290. 304
tāmra 278. 9. 83
 — *ja* 278
 — *maya* 279. 96
tāmri 273. 7
tārāpatyudaye 226
tithi 227. 9 ff.
 — *tattva* 232
 — *bhānta* 225. 8
tithyante 228
tithyāgama 230
tindukālāta 267
tila 269. 70. 8. 84
tilājya 308
tilāmalaka 266
tusṭi 288. 90
tusṭyartham 224
taijasa 229
taila 270
 — *yantra* 268
toya 291. 7. 8
torāṇa 270. 2
Ĵtrā, trāhi 265. 95
trījanmaja 225
Trita 319. 20
trīyonija 265
trivikrama 294
trisamdhya 234
trailokyasambhava 221

- trailokyēṣa* 294 60. 9. 70. 2. 4. 7-80. *dharma-sambhava* 296 *nāma-karaṇam* 302. 37
tryambaka 243. 63 2-93. 6. 7. 9. 303-8. — *saṁsthāpana* 297 — *karman* 299. 302
Dakṣha 280. 2 16. 7. 42-4 *Dharmasindhusāra* 219. — *kīrtanam* 298
dakṣiṇā 306-9 *Devakī, Kṛishṇa* nursed 38 *nāman* 288 (plur)
dadhikshīra° 304 by 344ff *dharmīn* 248. 84. *nāma-bheda* 223
dantakalaha (daṇḍa?) — *nandana* 295 *dhavalita* 278 — *mantra* 249. 83. 9.
307 — *putra* 297. 316 *dhātrīphala* 265 98.
darpaṇa 270 — *suta* 232. 307 (°erata) *dhārmika* 284 — *mantratas* 289
dalas. aṣṭa° *nilotpala*° — *sūnu* 224. 95. 304 *dhāvayantī* 278 *nāmāṅkita* 278
daṣamī 300 *Devagiri* 218. 41 *dhūpa* 278. 89-91. 5. *nāmādikam* 302
daṣāham 267 *devatvasaṁsthā*(!) 288 304 *nāmādikaraṇam* 302
dāḍima 291 *devana* 316 *dhūpita* 270 *nāmānukīrtana* 233. 88.
dāḍimīphala 287 *devamātar* Mutter-Got- *dhūrjaṭi* 298 95
dānakhaṇḍa 218 tes 284. 5 *Dhenu* 283 s. *Godh*° *nārakī* 225
dānavās 280. 2. 93. 7 — Göttermutter 286. 90 *Dhenuka* 281. 2 *nāraṁga* 287
dāmodara 294 *devavatse* 288 *ḍdhyā* 284. 7-91 *Nārada* 252. 6. 60.
dārikā 283 *Devasena* 317 *dhyanā* 255 319. 20
dārvī 273 *devī* 287. 90 *dhruvacaritra* 301 — *Pañcarātra* 241.
dikpati 264 *deveṣa* 231. 95 *nadās* 279 321
diti 282 *deveṣi* 290 *nadyādau* 269. 70. 4. 9 *Nāradyasamhitā* 224
divya-gandha 288 *deṣabhāshā* 304 *Nanda* 249ff. 68. 74. *nārasinha* 284
— *rūpa* 287 *daitya* 293. 7. 330 80-5. 8-90. 319. 38 *nārāyaṇa* 294. 317. 20
dīna 307. 9 — *sūdana* 294 *Nandā* 291 — *upanishad* 317
dīpa 270. 89-91. 303. 4 *daityāri* 233 *nabhas, nabhasya* 222ff. *Nārāyaṇasūnu* 220
dīpālī 270 *daurbhāya* 307 65 *nārikela* 291. 7. 8
Duḥṣalā 315. 8. 39 *dravyasarpis* 302 *nabhomaṇḍaladīpa* 298 *nāla* 302
duritakshaya 279 *dvādaṣākṣharavidyā* *ṽnam, praṇamāmi, mit* — *cheda* 250. 302
durgata 295 277 *Accus.* 295. 8 *nālikera* 297. 301
Durgā 233. 8. 81. 91. *dvādaṣi* 259-61. 4. 76 *namas* 288. 9. 98 *nālikela* 287
304. 7 *dvāra* 269. 72. 83 *namo'nta* 288. 9 *Nigame* 231
Durvāsas 260 *dvijās* 288 *naraka* 221. 4 *nitya* 294. 308
durvṛitta 295 *Dvita* 319. 20 *ṽnart, nṛityantyas* 282 — *karman* 309
dushkṛita 265. 91 *dvipad* 221 *navanābha* 272 *nidrā-vimohita* 282
duḥkhaṣokārṇava 295 *Dvaitanirṇaya* 232 *navamī* 229ff. 37. 309 — s. *yoga*°
dūrvākshatais 297 — *anderes Werk* 235 *— dine* 306 *nidhana* (Tod) 297
dūrvāshṭamī 243 *dhanadhānya*° 307 *navasūtikā* 287 *nināda* 270. 87
deva (Bild des) 278. 9. *dhaya* s. *stanamdhaya* *nāgās* 282 *nimittabheda* 223
309 *dhayanti*(?) 278 *nāḍi* 238 *niyatātman* 226
devaka, devakī 316 *dharaṇī* 297 — *chedana* 250. 302 *niyama* 293
Devakī-nandana 228 *dharā* 280. 2 — *vardhāpana* 302 *nirāhāra* 264
Devakī und Devasena *Dharmanandana* 222. *nāda* 270 *nirghosha* 304
317 *(nava)-nābha* 272 *Nirṇayasindhu* 219. 36
— Mutter *Kṛishṇa's* *nābhivardhana* 250 *Nirṇayāmṛita* 219. 28.
224. 41. 2. 8. 58. — *rati* 222 30

- nirdeṣabheda* 223
nirvṛiti 291
niṣ 290
niṣā 234. 303
niṣārdhe 225 (*niṣyardhe* var. 1.)
niṣātha 224. 7. 41. 89
niḥkrānti 307
√ni 303 (*niṣām*)
nīradachavi 273
nīrājana 256. 90
Nilakaṇṭha 219. 34
nilotpaladalachavi 273. 88. 9
nṛitya 301-4
— *gīta* 270. 300
nṛisīṇha 294
naivedya 249. 69. 90. 5. 6. 304
nyāsa 279. 89
pakvāṇna 296
pañkaja 279 (*ashṭa°*). 88
pacanālaya 266
pañca-ratna 275. 8. 9
— *varṇa* 272
pañcāgni 220
pañcāmṛita 255. 89. 90
paṭa 269. 74
paṭala 279
paṭārpita 230
paṭāvṛita 273
paṭīnetra (?) 269
√paṭh 295. 8. 303
paṭhana 257. 303. 4
√pat, patita 265. 95 :—
pātayet 302, *pātita* 221
pati 295. 6. 8. 9. 308
pattra-pūgais 296
√pad, prapadye 295
padma 290. 8 (*padmo-pari*)
padmanābha 261 (!). 94
Padmapurāṇa 221ff. 59
padmarāga 269
panasais 287
payasvinī 302
paracakrabhayam 307
parameṣvara 264
parameṣvarī 291
parāṇna 225
Parācara 227. 34
parivāra (*sa-p°*) 274. 91
— *devatās* 289
parut 351
parjanya 231. 307
paryāṇka 248. 73. 4. 84. 7
paryāsa 316
pala 238
pallava 270. 8
pavana 264
pavitra 291
pavitrodaka 278
√pā, pāyayanti 278
pāṭha 302. 4. 7
pāṇi 278. 82. 3
Pāṇḍava 293. 7
pātaka 264 s. *mahā°*
pātra 252. 3. 71. 7-9
pādau 288. 9
pādya 255. 71. 89. 90
pāpa 221. 2. 4. 5. 65. 88. 90. 5.
— *kshayakarī* 288. 90
pāyasa 308. 9
pāyin s. *stana°*
pārāṇa 225. 8-31. 4. 59. 308. 9.
Pārācarās (*dharmās*) 219
Pārijata 266
Pārvatī 291
pāshaṇḍa 254
pāshaṇḍin 243
pāshāṇa 283
pītar 232 (plur.)
pitāmahacaraṇās 235
piṣāca 254. 67
pīṭha 276. 8. 84
pīta 270
— *vastra* 291
pītāmvaradhara 294
punḍarikāksha 264. 94
punya 235
— *durgā* 291
— *ṣeṣa* 230
punḍyāha 266
putradā 292
putrasaṃtāna 222
putrinī 287
purāṇa-Texte, Authen-
tität der 246
— *paṭhana* 257. 304
— *ṣravaṇa* 303. 4
purushasūkta 253. 6. 79. 86. 9. 304 (plur.). 6. 8
purushottama 265. 94
pushkarāksha 294
pushpa 255. 70. 2. 7. 8. 87. 9. 90
— *maṇḍapikā* 253
— *mālā* 270. 5. 82. 3. 7
— *°āñjali* 284. 9. 90
pūgaphala 287
pūjana 274
√pūjay 277-9. 81. 3. 4. 7-9. 90. 6. 308. 9
— *pra* 272
— *saṃ* 283. 302
pūjā 222. 6. 33. 59. 74. 88-90. 6. 304
pūjopakaraṇa 271
pūtana 254
Pūtana 254. 7. 84
pūrṇakumbha 267
pūrṇāṅga 274
pūrṇimāntatva 223
pūrva-yutā 231
— *viddhā* 225. 7. 31. 7
pūrvetihāsa 304
pūrvokta 275. 7. 8
prishṭhagrīva 267
prishṭhataḥ-pāṇipāda 267
Paithīnasi 234. 9
paittalī 273. 7
paurāṇa 304
paurāṇika 286. 90
paurvāṇika 308
prakārais 282
pracheda 274
prajāpati 223 (*riksha*)
praṇavādi 288
praṇama°, mantra 298
prataptakāñcanābhāsā 274
pratimā 268. 71. 3. 4. 7. 8. 83. 4 (sieben). 308. 9
— *kapolau* 288
— *dānam* 223. 309
pratimāsam 237. 309
prativarsham 222. 307
pratishṭhā (*prāṇa°*) 288
pratyabhijnāna 321
pratyūsha 256. 308
pradīpaka 267
pradhāna 233. 5
prabhāte 301. 6. 8
Pralamba 281. 2
pravara 287
prasanna 264. 90
prasavana 266
prasāda 290
prasuptā 274
prasūtā 248. 9. 66. 74. 82. 3. 9 :— *Pass.* 284
(*°sūtakanyayā*)
prasūti 232. 302
prastutā 274
prahara 234
praharaṇa 282
prahariṇas 282
praharshitā 274

- prahárais* 282
prákāçais 282
prácínagauda 233
prájápatya 222ff. 8. 31
prāṇapratishthā 288
prātaḥkālina 308
prekṣaṇakais 304
preta-tva 222
— *yoni* 222
preman 278
praushthapada 222
√plu, āpluta 303
phala 270. 2. 7. 9. 87
vadi, badi 350
vadha, go°, strī° 224
vadhārthāya 297
bandh 270. 2.
— *āvadhya* 270
Bala(deva) 285. 9
Baladeva 249. 80-2. 5.
8. 9. 92
Valabhadra 280-2. 4
Balarāma 281. 92 (s.
Rāma)
vahujanma° 222
vahula 221. 350
vālānām kadana 254
bālaka 274. 98. 301. 3
vālarūpin 235
bālā 274
vālye 222. 98
bījapūra 287. 91
Bukka, Vukkaṇa 219.
20
Buddha(avatāra) 261.
84
— 's Geburt 310
— 's Examen 340
— 's Heiligenschein 340
budhavāra 222
vudhavāsara 229
budhāshṭamī 243
brahmaghna 224
brahmaṇya 317
Brahman 252 (u. *Ná-
rada*). 67. 91
brahmaṇaḥ priya 294
brahman (-Geschlecht)
306
Brahma-purāṇa 232. 59
— *vaivartapur.* 227ff.
32. 59. 67
brahmāṇi 292
Brahmāṇḍapur. 234
brahmātman 306
bráhma, °mya 264. 6
bráhmana 224. 66.
306-9
bha 228ff
bhakta (mad°) 222. 307
— *jana* 224
bhakti 224. 64. 83. 7.
90. 6. 307-9. 21. 39
bhaktitas 295. 308
bhaktibhāva 291. 6
bhaktimant 308
bhagavatī (= Devakī)
233. 50. 304. 6
— (= *Durgā*) 233. 68
bhagavant (Kṛishṇa)
302. 5. 7
Bhāṭṭojidīkshita 219. 37
bhavārṇava 295
*Bhavishya-, Bhavish-
yat-, °shyottara-Pur.*
219. 21ff. 42ff.
bhāgavata (masc.) 307
Bhāgavata - Pur. 238-
41. 53. 98. 301-4.
22. 38. 45
bhādrapada 222. 57. 63
bhānta 228ff
Bhāratakathā 301
Bhārgava 261
Bhāvaprakāça 267
bhāshā (deça°) 304
bhitti 274. 83. 4
Brahman 252 (u. *Ná-
rada*). 67. 91
brahmaṇaḥ priya 294
brahman (-Geschlecht)
306
Brahma-purāṇa 232. 59
— *vaivartapur.* 227ff.
32. 59. 67
brahmāṇi 292
Brahmāṇḍapur. 234
brahmātman 306
bráhma, °mya 264. 6
bráhmana 224. 66.
306-9
bha 228ff
bhakta (mad°) 222. 307
— *jana* 224
bhakti 224. 64. 83. 7.
90. 6. 307-9. 21. 39
bhaktitas 295. 308
bhaktibhāva 291. 6
bhaktimant 308
bhagavatī (= Devakī)
233. 50. 304. 6
— (= *Durgā*) 233. 68
bhagavant (Kṛishṇa)
302. 5. 7
Bhāṭṭojidīkshita 219. 37
bhavārṇava 295
*Bhavishya-, Bhavish-
yat-, °shyottara-Pur.*
219. 21ff. 42ff.
bhāgavata (masc.) 307
Bhāgavata - Pur. 238-
41. 53. 98. 301-4.
22. 38. 45
bhādrapada 222. 57. 63
bhānta 228ff
Bhāratakathā 301
Bhārgava 261
Bhāvaprakāça 267
bhāshā (deça°) 304
bhitti 274. 83. 4
√bhuj, bhukta 221, *bhuñ-
jita* 225, *bhokshye* 264
— *bhojay* 224. 306-9
√bhū, paribhāvya 298.
303
— *sam* 277
bhū (Erde) 267
bhūtāni 264
bhūta 308
— *pati* 308
bhūbhārottāraṇa 297
bhūmi 264
√bhūsh, vibhūshita 269.
70. 83
bhūshana 255
5 *bhūsamskāra* 249
Bhrigu 225. 39
bhṛiṅgāra 285. 7
°bheda 223
bhojana 303. 9
— *griha* 266
bhauma 306
maṅgala 270
mañcaka 274. 5. 9
Mañjuçrī 347
maṇi 269. 72
— *mayi* 273
maṇḍapa 223 (nirmāṇa).
54. 5. 70. 2. 5. 7
maṇḍala 271. 2. 5-9
maṇḍita 269
matsya (avatāra) 284
— *dvādaçī* 264. 76
Madanapārijāta 266
Mathurā 268
Madanaratna 237
madhuparka 255
Madhusūdana 286. 91.
4. 317
madhyāhna 269. 70. 4.
manishin 227
Manu's Fisch 277
manomayī(!) 273
Manvādidivase 232
mayūkha, s. samaya°
mallā 282
mahatphala(!) 291
mahākālī 292
mahākrūra 221
mahājaya 222
Mahādeva 218. 41
mahādvādaçīrata 261
mahāpātaka 222
mahāpurusha 272
mahāprājña 221
mahāmāyā 232
mahāmuni 221
Mahārāja, Sekte der
322. 39
Mahārāshtra 239. 304
Mahārāshṭriya 304
mahārha 274
mahotsava 233. 49.
306. 7
mānsa 221
mātar 274. 7. 8. 91
mātā f. c. 291
mādhava 294
Mādhava(Mādhva) 220
Mādhavācārya 219ff
Māyana 220
māyā 232 (mahā°). 51.
4 (yoga°). 83. 91
— 'vijnānasāgara 295
mārisha 283
Mārkaṇḍeya 231
mālā 269
mālyā(!) 269
māsha 276. 9
māsa (Beginn des) 223
Māsakṛitya 219. 38. 61
mishtānna 309
muktāmaṇi° 269
mukti 222
mukha 278
mukhya 232
— *kāla* 225
muditatara 287

- muçala* 269. 83
Mushtiha 281. 2
musala 267. 70.
√muh, mohita 282. 3
muhur muhuḥ 278. 304
muhūrta 229. 57. 62. 6
mūrka 225
mūrti (Kṛishṇa°) 257. 78. 9. 84
mūla (= °mantra) 291
— mantra 288. 9. 308
mṛityukāle 231
mṛid 283
mṛinmayī 273
mṛishṭa 287
methī 270(?)
medinī 224. 306. 7
Maithilās 237
moksha 222
— kāma 265
mokshaṇa 253
yaksha 282
yajna-pati 295
— sambhava 295
— °eçvara 295
— °opavīta 255. 89. 90
yathā-kulācāram 274
— yatham 284
— vibhava° 290
— çakti 284. 90(!)
— sambhavam 283
Yaduçārdūla 224
yama 225. 64
— dūta 225
— patha 231
Yamunā 249. 57. 80. 2. 3. 92. 342
Yalāladīna 350
Yaçodā 248ff. 69. 80-6. 8-91. 322. 38
Yādava 285. 9. 311
yāma 234. 98
yugmādaraṇam 234
Yudhishṭhira 248ff. 57
- yūpa* 269
yoga 223. 5ff
— nidrā 283
— pati 295
— māyā 254. 83. 91
— sambhava 295
— °eçvara 295
Yogīçvara 225. 6. 39
yoni s. tri°
yauvana 222. 98
rakta 270
*raktikā(80 = 1 suvar-
 ṇa)* 307
√raksh 269
(kṛita-) raksha 266
rakshapālaka 269
rakshā 269. 83
— maṇi 269. 70
rakshitar 295
Raghunandana 218. 9. 31ff
raṅgavallī 279
√raṭ 221
raṇādevi(?) 292
ramya 266. 87
rava 266. 70
rākā 250. 68
rākshoghna 303
rāgapatṭa 275
rājata 273. 8. 9
Rājamārtanḍa 233. 95
rātri 227
rātriyukta 227
*rātryardhapūrvāpara-
 gā* 226
Rādhākāntadeva 219. 39
Rādhikā 322
Rāma (= Balarāma) 268. 81. 4. 9
— (avatāra) 261. 84. 310
— giri 330
— candra 218
- Rāma-navamī* 271. 304. 10
— rāja 218
Rāmāyana 301
rāsabhādīni 284
√rīṅg 268
rudrākshamālā 340. 1
rudrāṇi 291
rūpa 284 (Bilder)
— bheda 223
— samanvitā 274
rūpya 278. 83. 4
rohini, Stern 221ff. 48ff. 65. 80. 1. 92. 6. 8. 9. 300. 36
— Tag 225
*Rohini (Mutter Balarā-
 ma's)* 281. 3-5. 9-91
rohini-kānta 296
— bha 234. 57
— vrata 234
raupya 278. 83
— maya 299
lakshaṇa 273. 4. 8
Lakshmī 280. 4. 9. 342
lakshmī 231
√likh 307, *likhitvā* 283. 4. 90: — *likhita* 230. 68. 73. 89. 99: — *lekhanīya* 282: — *lekhita* 283: — *lekhayitvā* 283
— vilikhāpayet 283, °*lekhayet* 270
— sam 277
√lip, anu (lepayet) 288-90
— vi (limpantas) 304
— sam 271
lilā 301 (*varṇana*). 3
lekhyā 277
loka 225. 31 (plur.)
√lokay, ava 278
— ā 278
- lohakhaḍga* 269
lohī(!) 273
v° s. unter b°
vaṇṇa 278(°ja). 9
vakshas 272. 4. 89
vaṭa 256
vatsa, vatsara 351
vadi, badi 350
vadhūkāra 268
vanamālāvibhūṣita 294
vara-kanyakā 282. 3
— da 295
— prabhā 283
— °ānanā 290
varāha 284. 94
Varāhapurāṇa 259-61. 76. 305. 38
Varāhamihira 318
Varāhasaṃhitā 225. 6. 32. 59
varishṭha 230
varṇaka 267. 73
varṇikālikhita 273
vartula 279
√vardh 298, *vardhāpa-
 yet* 302
vardhana (nābhi°) 250
vardhāpana 249. 99. 302
varshaçata 229
varshe varshe 307
Vaçishṭha 225. 7. 34. 9. 66
√vas, ud(vāsya) 307. 8
— upa 226. 8(*upāva-
 set!*): — *uposhayet* 227: — *uposhita* 222: — *uposhyā* 227. 8
Vasishṭhasaṃhitā 223. 5. 7
Vasudeva 248ff. 57. 60. 80-5. 8-91. 6. 7. 305. 6. 17(Sohn des Çūra)

- vasordhārā* 249. 99. 302
vastra 255 (yugma). 76.
 8. 9. 89. 90. 1. 308. 9
ṽvah, ā (vāhayet) 279.
 89
 — *saṁ* (Caus.) 288. 9
Vahnipurāṇa 221. 4.
 35. 7. 59. 67. 306
vāc, aṣarīriṇi 320
vācaka 253
Vācaspatimiṣra 232
vāñchita 291. 7
vātaghnī 250
vāditra 270. 302. 4
vādya 266. 302. 3
vāmana 294
Vāyupurāṇa 226
vārāha 294. 6
Vārāhapur. 259
vārivarṇaka 267
vārimātra 232
vārکشī 273. 7
vārddhaka 222. 98
Vālmiki 251
vāsara 227
vāsas 270. 8. 9. 89. 306
Vāsudeva 259. 65. 94.
 5. 300. 25. 6
vāstuvidyā 266
vikramasthānam 266
vicitra 272
vijaya 236. 57. 62
Vijayanagara 219
vitāna 270. 2
vitta-māna 224
 — *śāthya* 233. 78. 9.
ṽvid, nivedayet 297. 309
viddhā 225. 7. 8.
viddhādhikā 227. 8
vidhānatas 296
vidhūdaye 257
vidhyantara 294
vināṣa 297
viparītaprasūti 302
vimala 269. 308
viṣva 289. 94
viṣvasya pati 289
Viṣvanātha 219. 38
viṣva-pati 295
 — *bhava* 289
 — *sambhava* 295
 — *°eṣvara* 289. 95
viṣvasaniya 266
Vishṇu=Kṛishṇa 318. 9
 — 40 Namen des 292-5
 — *dharma* 228. 39. 67
 — *dharmottara* 221ff.
 39. 59. 68. 94
 — *param padam* des
 231
Vishṇu-purāṇa 232. 4.
 56ff
 — *rahasya* 223. 5. 8. 9
vishṇu-loka 307
viṇā-ninādais 287
viṇāveṇurava 270
vriddha-Śātātapa 234
vrisha-rāci 224
veṇurava 270
veṇu-viṇāninādais 287
vedha 227
ṽveshṭ 278. 302
veshṭakāri 268
vaikuṇṭha (= Kṛishṇa)
 249. 94
 — (-Himmel) 222. 50
vaiṇava 278. 9
vaidhavya 307
vaiṣya 252. 84
vaishṇavais 304
Vopadeva 218. 41
vyāghra 221
vyādhībaya 307
vyāla, vyāli 221
Vyāsa 237. 9
vraja 339
Vrajavadhū 322
vrata 233. 64. 90. 1.
 307-9
 — *kāla* 234
 — *koṭi* 229
 — *khaṇḍa* 218
 — *rāja* 219. 38
 — *°ārka* 219. 36
vratin 228
Ṣaṁkara 219. 36
 — (andrer) 235
ṣaṁkarapriyā 291
Ṣaṁkarabhaṭṭa 234
ṣaṅkha 266. 79. 89. 97-9
 — *gadādyāyudha* 303
 — *cakragadādhara*
 294
 — *dhvani* 302
ṣatajanma° 223
ṣatarudriya 249. 95
ṣabda 267
Ṣabdakalpadruma 219.
 39
ṣarva 243. 63
ṣavahasta 224
ṣaṣāṅka 224. 94. 6. 7.
ṣaṣāṅkeṣa 296
ṣastra-pāṇi 282. 3
 — *hasta* 300
ṣāthya 233. 78. 9
Ṣāṇḍilyasūtra 317. 21
Ṣālivāhana 346
ṣāsana 264
Ṣini 317
ṣiroratna 298
Ṣiva, 12 Namen des
 243
ṣiva-rahasya 294. 8
 (°syīya)
 — *rātri* 225. 7. 8. 31
ṣiṣava 290
ṣiṣutva 310
ṣuklatila 270. 8
ṣuklapakshādīmāsa 223
ṣudi, sudi 350
ṣuddhamiṣratva 223
ṣuddhā 227. 37
 — *°dhikā* 227
ṣuddhodāka 275. 89
Ṣubh, ṣobhita 270. 9
ṣubha 269. 78. 9
ṣubhārcita 222
ṣubhra 291
ṣūdra 248. 84. 8. 304
ṣūdrānna 224
Ṣūra, Vater des Vasu-
deva 317
ṣrīṅkhala 268
ṣrīṅgāra 285. 7
Ṣesha 280. 2. 342
Ṣaivapurāṇa 234
ṣokasāgara 265. 95
ṣokārṇava 294
ṣobhana 269. 70. 7
ṣobhin 283 (°nī). 303
ṣauca 268
Ṣauri 225. 94. 300
ṣyena 221
ṣravaṇa 230
 — (= *ṣrāvaṇa*?) 231
 — *-rohini* 230
ṣrāddha 299
ṣrāvaṇa 221ff. 63. 309
Ṣrī 285. 8
ṣridhara 295
ṣripati 295
ṣriparnīpīṭha 278
ṣrīvākshas 273
ṣrīvatsa 272-4
 — *lakshma* 303
 — *vakshas* 274. 89
 — *°āṅka* 295
ṣrīvrikshaka 273
ṣrīṣa 295
ṣvetatanḍula 272
ṣvetān nārān 329
Ṣveta (Ṣiva) 322
Ṣvetadvīpa 253. 318-23
shashṭhikā 310

- shashthi* 250. 68ff. 99ff. *sarva* 308
shoḍaṣan s. *upacāra* — *kāma* 295
shoḍaṣāra 272 — *gandhamaya* 291
sa-riksha 237 — *guptikā* 273
saṃvat, °*vatsara* 350. 1 — *tīrthamaya* 291
Samvatsarapradīpa *sarvatobhadra* (maṇ-
 233. 65 *ḍala*) 270-2. 5-8
saṃvara (= *svayaṃ-* *sarvaduḥkha* 295
vara) 317 — *pati* 307
saṃvāhana 284 — *pāpa* 288. 90. 5. 6
saṃsarga 307 — *mātar* 290
saṃsāra 293ff. — *lakṣhaṇa* 273
— *sāgara* 295 — *lokeṣvara* 295
— °*ārtibhaya* 291 — *sambhava* 308
Samskārakaustubha *sarveṣvara* 308
239. 66 *savatsā* 302
sakula 237 *sahasranāmāḍini* 301
Samkshepatithinirṇaya °*sāgara* 265. 95. 7
237 *Sātyaki* 285. 9
saṃkhyā 288(?). 91 *Sātvata* 323
satataparivṛita 287 *Sāyana* 220
Satyajit 254 *Sāvarṇika-Manu* 232
°*sad*, *prasāda* 290. 1 *siṃhārke* 226
sadyahprasūtā 283 *sitapīta* 270
sadyojātā 283 *sinivālī* 250. 68
Sanatkumāra 247. 52. 3 *su* (! adverb.) 291
— *saṃhitā* 222 *sugandhi* 278
saṃdhye 264 *sujanman* 306
saptajanma° 222 *sutanayā*, °*tanujā* 287
saptamī 218. 28ff. *sutapasvinī* 274
— *saṃyutā* 228ff. *sudeṣa* 270
Samayamayūkha 219. *sudhā* 278
34 *sudhāvāsa* 296
saṃāyoga 235 *suputra*, °*trā* 291
saṃuposhaka 308 *supta* 274. 7. 82. 3
samparka 307 °*suptikā* 273
°*sambhava* 295. 6. 8. *Subandhu* 319. 22
308 *Subhadra* 285. 8
samyak 287 *subhūmi* 266
sarasvatī 292 *Sumantu* 251
sa-rksha 228 *sumahotsava* 307
sargasthityantakāraṇa *surabhicandana* 290
294 *surāpa* 224
sarpis 302 *surāsura*s 279. 82
- suvaṇa* 287
suvarṇa 283. 307. 8
— *maya* 278
svratā 290
sushuptā 287
°*sū*, s. *prasūta*
sūkta 303
sūtaka 300
sūtakānte 299
sūtikā s. *nava*°
— °*gāra* 266
— *griha* 248ff. 58. 61.
6ff. 72. 4. 5. 81. 3. 303
sūtigriha, *sūtīgriha* 267
sūrya 264
Sūryasena 230
secana 304
°*sev* 287
sopavāsa 222
soma 264. 98. 9
— (= *somavāra*) 222
— *pati* 298. 9
— *vāsara* 229
— *sambhava* 298
— *āṣṭamī* 243
— °*eṣvara* 298. 9
— °*odbhava* 299
sauvarṇa 278
Skanda 247. 52. 3.
— Sohn der *Gaurī* 268.
310
— *Purāṇa* 221ff. 59
— *shashthi* 231
stanatas 278
stanamdhaya 278
stanapāyin 274. 89
stambha 270
stambhana 277
stu, *prastuta* 274
stotra 301. 2
— *paṭhana* 303
— *pāṭha* 302
strī 266
strīvadha 224
- strīcūdrāṇām* 288
sthaṇḍila 249. 96. 8. 9
°*sthā*, *sthāpay*° 272. 3.
6. 8. 84. 96
— *ava* (Caus.) 281. 4
— *prati* (Caus.) 290
309
snapana 288
°*snā* 269. 70. 4. 8.
89. 91. 308. 9
snāna 255. 90. 5
°*sparṣ* 303
smaraṇa 230
smṛiti 221ff.
sragdharā 284
°*svap*, s. *supta*, *su-*
shupta
—, *pra* (*supta*) 277
Svapneṣvara 317
svalpa 227
svāstrita 287
Hari 222. 57. 78. 86.
91. 3. 5. 7. 309
— *bhaktivilāsa* 228
— *mandira* 307
— *vaṇṣa* 236. 41. 53.
62. 301. 4 (ntr.). 22. 38
— (= *Familie* *Kṛish-*
ṇa's) 270. 81. 3
— *vāsara* 234
harita 270
Hariṣcandra 252
Harihara 220
harmyacara 269
°*harsh*, *hṛishṭa*, *harsh-*
itā 274. 82
halāyudha 294. 8. 9
haviṣhyāṇna 296
°*has*, *upa* 301
Hāla 322
hita, *hitārtha* 297. 306
hiranya 278. 9. 306
hṛidya 266
hṛishikeṣa 294

- heman* 278. 307 faith, importance of Kindheit Jesu, Evan- Perspective, Streben
Hemâdri 236. 41. 60. 339 gelium der 328.39.45 nach, in Indien 347
 2. 70. 4 γαλακτοτροφουσα 334. Kouan yin 329 Ρωμογενεως 330
haima 277. 8 Gebete 264. 5. 86. Krippe 339 Rosenkranz, indischer
 — 92. 3 Madonna, mit dem Kin- Ursprung des 340. 1
 Glauben, Kraft des de 324ff. shing mu 328. 9
agnus dei 272 321. 39 — lactans 325ff. 35 Singanfu, Monument
Akbar, Kaiser 348. 51 Glorie, Form der 348 — de St. Luc 331 von 329
Alexandrien 323. 30.7 Gnostiker 340 — dreihändige 333 Stern, der 3 Mager 336
apokryphe Evangelien Götterbilder (Herstell- — Bilder der, in persi- syrische Christen in
 311. 2. 28. 45 ung der) 272 schen, indischen Mss. Indien 220. 322. 30
Athos, Madonna Lac- heilige Familie (*Krish-* 349. 50 Θεοτοκος 324ff.
 tans auf Berg 332. 3 na's) 279ff. — in China 328. 9 Thierfiguren, thönerne,
Bilder der heiligen Fa- Heiligenschein 340 — in Japan(?) 330 belebt 345
 milie (*Krishna's*) 279ff heilige Nacht, Durch- Mager, die drei 320 Thomas-Christen 322
China, Spuren der Ma- wachen der 300ff. — Stern der drei 336 Tien hau 328. 9
 donna in 328. 9 Hera, den Ares säu- Manes (in China) 329 Todtenerweckung (s.
Christi Geburt 324. 37 gend 346 Manichäer 311. 2. 29. *Duhçalâ* 315. 8. 39)
 — — Fest von 324. Höhlentempel, Gemäl- 40 Trastevere (S. Maria
 36ff de der 347 Miéso in Birma 329 in) 326
 — Taufe 337 Innocents, slaughter of Missionare, christliche Tutilo, Abt 326
Christophoros 339 the 251. 4. 7. 339.50 in Indien 321. 2. 30 Waschwasser, Heil-
Cosmas Indicopleustes Jova (Jehovah) in Bir- Monatsbeginn, ver- kraft von *Krishna's*
 328 ma 329 schiedener 222. 3. 32 339.
deipara 325 Isis nursing Horus 330ff. (vier) Mondphasen als Wöchnerinn, steht am
drehändige Madonna 46 lucinae 250 10. Tage auf 267.99
 333 Katakomben Rom's, nestorianische Streitig- Wunderthaten *Krish-*
Dürer's Madonna, in Madonnen-Bilder in keiten 324ff. na's 315. 8. 39. 45
 Indien 350 334ff. Nilos Doxopatrios 330
Durchwachen der hei- Kindermord, bethlehe- Ochs und Esel 281.339
 ligen Nacht 300ff mitischer 350

Herkunft der Tafeln.

- Tafel I. (s. p. 342) Moor Hindu Pantheon pl. 58.
 - II. (s. p. 312. 343ff) ibid. pl. 59.
 - III. no. 1. (s. p. 343) Niclas Müller, Glaube Kunst etc. der alten Hindu tab. I. fig. 10.
 — no. 2. (s. p. 343) ibid. fig. 7.
 — no. 3. (s. p. 346) Lepsius Aegyptische Denkmäler. Abth. IV, Taf. 71.
 — no. 4. (s. p. 342) Moor Hindu Pantheon pl. 9.
 - IV. no. 1. (s. p. 335) de Rossi, Imagines Selectae deiparae Virginis.
 — no. 2. (s. p. 326) Bunsen, die Basiliken des alten Rom pl. XLIV.
 — no. 3. (s. p. 332) Zeichnung von Prochorow, nach den auf dem Berge Athos von Sewastjanow genommenen calques.

Berichtigungen.

250, 18 lies: prosaischen. — 254, 18 lies: *jātanāmādishū*. — 285, 11 lies: *Rohiṇī*, *N. Kā.* haben. — 288, 17 lies: (*Ç, °khyāyai N.*). — 297, 14 lies: *avanīm*. — ibid. 16. die als ¹⁾ markirte Note steht auf p. 298 (erst beim Druck dahin gekommen). — 302, 5 v. u. lies: *viparītaprasūtau*. — 307, 11 sollte etwa *daṇḍakalaho* zu lesen sein? — 315, 6 lies: (¹). — ibid. 12 lies: (²). — ibid. 5 v. u. lies: (²).

Berlin, Ende October 1868.

Inhalts-Übersicht.

	pag.
Einleitung	217
§ 1. Die Quellen für die Feier der <i>Kṛishṇajanmāshṭamī</i>	217 - 263
die Texte mit fixirter Abfassungszeit	217 - 239
das <i>Vratākhaṇḍa</i> des <i>Hemādri</i> 218-9 (Erklärung der im Verlauf gebrauchten Signaturen 219): —	
der <i>Kālanirṇaya</i> des <i>Mādhava</i> 219-30 (chronologische Reihenfolge der unter <i>Mādhava</i> 's Namen überlieferten Werke 220. <i>Janmāshṭamī</i> und <i>Jayantī</i> [Stern <i>rohini</i>]: — letztes Viertel im <i>grāvaṇa</i> oder <i>bhā-</i> <i>drapada</i> : — Mitternacht 225: — <i>arghya</i> an den aufgehenden Mond 226: — Montag oder Mittwoch 229: — <i>pāraṇam</i> breakfast, am Morgen 229).	
das <i>Nirṇayāmṛita</i> des <i>Allāḍanāṭha</i> 230-31: — das <i>Janmāshṭamītattva</i> des <i>Raghunandana</i> 231-4: — der <i>Samayamayūkha</i> des <i>Nīla-</i> <i>kaṇṭha</i> 234-5: — der <i>Vratārka</i> des <i>Çaṃkara</i> 236: — der <i>Nir-</i> <i>ṇayasindhu</i> des <i>Kamalākara</i> 236-7: — der <i>Samkshepatithinirṇaya</i> des <i>Bhaṭṭojidīkshita</i> 237-8: — der <i>Vratarāja</i> des <i>Viçvanātha</i> 238: — das <i>Māsakṛitya</i> 238: — das <i>Janmāshṭamīvratyāpana</i> 238: — der <i>Dharmasindhusāra</i> des <i>Kāçināthopādhyāya</i> 238-9: — der <i>Çabdakalpadruma</i> des <i>Rādhākāntadeva</i> 239.	
die undatirten Texte (<i>Purāṇa</i> und <i>Smṛiti</i>)	239 - 263
Fehlen des <i>Bhāgavata-Purāṇa</i> 240-2 (muthmaßlicher Grund dafür): —	
die das Fest behandelnden Texte aus dem <i>Bhaviṣhya</i> - und dem <i>Bhaviṣhyottara-Purāṇa</i> 242-56. Verschiedene Stücke der Art 242-4: gegenseitiges Verhältniß zu einander 244-6. Erklärung dafür, resp. von der Authentität der <i>Purāṇa</i> -Texte als solcher 246-7. Inhaltsübersicht der einzelnen Stücke der Art 248-56, nämlich:	
1) des Oxforder Textes [O], unter Vergleichung von Chamb. 724 [= C] u. des ersten Stückes in <i>Çaṃkara</i> 's <i>Vratārka</i> [= Ça] 248-50: —	
2) von Chambers 793 t [= B] 250-51: —	
3) Chambers 816 [= D] 252-3: —	
4) des 2ten Stückes in <i>Çaṃkara</i> 's <i>Vratārka</i> [= Çb] 253-5: —	
5) des dritten Stückes ebendasselbst [= Çc] 255-6.	
ein angeblich dem <i>Vishṇupurāṇa</i> entlehnter Text [= Vi] 256-8.	

Zurücktreten der *Devakî* und Verehrung des Gottes über einem Krüge in *Vi. Çc.* In *D* Zwischenstufe zu den übrigen Texten, bei denen die *Devakî* und ihr Wöchnerinnenhaus,, sowie das Geburtsritual durchweg besonders hervortritt 258.

sonstige *Purâṇa*-Texte über die *Kṛishṇajanmâshṭamî* 258-9.

das *Kṛishṇadvâdaçivrata* im *Vârâha-purâṇa* 259-62 (als Glied einer Reihe von *dvâdaçî*-Festen für die zehn, resp. elf *avatâra* *Vishṇu*'s. Verehrung des Gottes über einem Krüge. Das *Jayantî-mahâdvâdaçivrata* im *Mâsakṛitya* 261).

ein drittes Datum für die Geburt *Kṛishṇa*'s im *Harivaṅça* 262.

§ 2. Der rituelle Vorgang der Feier des Festes der *Janmâshṭamî* (*Jayantî*) 263 - 309

der Antritt des Fastengelübdes am Morgen des Festtages 263-5: —

Bad am Mittag 265-6: — Zurichtung des Festplatzes 266-72, resp.

Herstellung eines *sûtikâgriha*, Wöchnerinnen-Hauses, für die *Devakî*

(befremdende Darstellung desselben als *gokula*, Kuhstall 269), oder

blos eines Pavillons (*maṇḍapa*), resp. heiligen Kreises (*sarvatobhad-*

ramaṇḍala): — Herstellung der darin anzubetenden Götter-

bilder 272-84, zunächst eines Bildes der *Devakî* als auf einem

Ruhebett ruhend, mit *Kṛishṇa* an der Brust 272-4 (fremdartiger

Charakter dieser Darstellung 273), resp. Herrichtung eines Kru-

ges, über welchem *Kṛishṇa* sei es als Säugling an der Mutter-

brust, sei es allein anzubeten 274-9 (vermuthlicher Ursprung dieser

Art der Anbetung 276-7): sodann Herstellung der Bilder der

übrigen Glieder der heiligen Familie etc. 279-84: — bei Ein-

bruch der Nacht Anbetung (*pûjâ*) der *Devakî*, des *Kṛishṇa* etc.

284-92: — bei Mondesaufgang *argha*-Spenden an den Mond, an

den Stern *rohiṇî* (seine Gattinn), an *Kṛishṇa* 292-99: — um Mitter-

nacht Feier des Geburtsrituals und der Namengebung; Durch-

wachen der Nacht unter Gesang, Musik und Tanz etc. 299-304: —

bei Morgenanbruch neues Fest für *Devakî*, Speisung und Be-

schenkung der *Brâhmaṇa*, resp. des *âcârya*; *pâraṇam*, breakfast,

des Hausherrn und seiner Familie 304-9.

§ 3. Untersuchung über den Ursprung des Festes, resp. der *Kṛishṇa*-Verehrung überhaupt 310 - 341

Fremdartigkeit der Verehrung *Kṛishṇa*'s als Säugling (sonst in Indien nichts der Art, weder bei *Râma*, *Buddha* noch *Skanda*) 310.

Bisherige Ansichten über die Beziehungen des *Kṛishṇa*-Dienstes zu christlichen Legendenstoffen 310-16 (P. Georgi, Sir W. Jones, P. Paullino a S. Bartolomaeo, Kleuker, Moor, Creuzer. Theologische Bedenken bei Pavie, Wollheim. Brief von Al. v. Humboldt 314. Wheeler, Anonymus im *Athenaeum*): —

Vorphasen des *Kṛishṇa*-Kultes (*Kṛishṇa Devakîputra* in der *Chândogya-Upanishad*; *Kṛishṇa Âṅgirasa* als Verf. von *Rik*-Hymnen

[Bedeutung des Namens *Devakî*]; *Devakîputra Madhusûdana* in der *Âtmaprabodha-Upanishad*; *Kṛishṇa* als tapfrer Held und Krieger des *Vṛishṇi*-Geschlechtes im *Mahâ-Bhârata*; in halbgöttlicher Stellung ebendasselbst) 316-18: —

Kṛishṇa's Erhebung zur *Vishṇu*-Würde (Stellung *Kṛishṇa*'s bei *Varâhamihira*, vollzogene Identification bei *Kâlidâsa* und *Subandhu*) 318-19; Legende des *Mahâbhârata* über die Pilgerfahrten verschiedner Weisen nach dem *Çvetadvîpa*, um daselbst die monotheistische Verehrung *Kṛishṇa*'s kennen zu lernen 318-24 (Bezug hierauf im *Nârada-Pañcarâtra* und *Çânḍilyasûtra* 321. Selbständige Verwerthung der dabei mitgenommenen, resp. wohl auch weiterhin von christlichen Missionaren erhaltenen Stoffe durch die Inder 321. 22. Der *Çvetadvîpa* wohl als Alexandrien aufzufassen 322-3. Etwaige Zeit dieser Pilgerfahrten; jedenfalls vor Mohamed 323): — Frage, ob damit auch bereits die Geburtsfeier *Kṛishṇa*'s herübergekommen 323: —

die Darstellung *Kṛishṇa*'s als Säugling an der Mutterbrust jedenfalls wohl auf der Verehrung der „Madonna mit dem Kinde“ beruhend 323-4: —

Untersuchung über das Alter dieser Verehrung der letzteren, insbesondere als Madonna Lactans (324-36.) Zurücktreteten derselben noch im vierten Jahrhundert, nach Piper 324-5; von Mrs. Jameson speciell auf den nestorianischen Streit zurückgeführt 325-30 (Darstellungen der Madonna Lactans 327. Spuren des Madonnadienstes in China, Japan 328-30; ein Katholikos in Rômogyri 330); die aegyptische Gruppe „Isis nursing Horus“ Vorbild der Madonna Lactans nach Mrs. Jameson und Raoul Rochette 330-1 (Madonnes de St. Luc); Mangel datirter altbyzantinischer Bilder der Art 331-4 (auch in der russischen Kirche keine alten Specimina; fragliches Alter der *γαλακτοτροφουσα* auf dem Berge Athos; dreihändige Madonna); de Rossi's Entdeckung einer Mad. Lactans in den römischen Katakomben, und zwar eines Bildes aus dem zweiten, wo nicht ersten Jahrh. 334-6. Möglichkeit somit früher Auswanderung dieser Vorstellung 336: —

Beruhet die Feier der *Kṛishṇajanmâshṭamî* auf der Geburtsfeier Christi 336-7 [der Stern.] Alter und Formen der letzteren 337-8 (aegyptischer Brauch, von der zweiten Hälfte des vierten Jahrh. bis 431, die Geburt Christi zugleich mit der Taufe zu feiern, wie dies Gleiche auch bei der *Kṛishṇajanmâshṭamî* geschieht. Dies somit etwa die Zeit für deren Entlehnung): —

gleichzeitige Herübernahme von Legendenstoffen über die Geburt und Kindheit Christi, sowie sonstiger christlicher Legenden 338-39: — eine dgl. Entlehnung nur Wiedervergeltung für indische Stoffe, welche in die christliche Kirche, resp. deren Sekten Aufnahme ge-

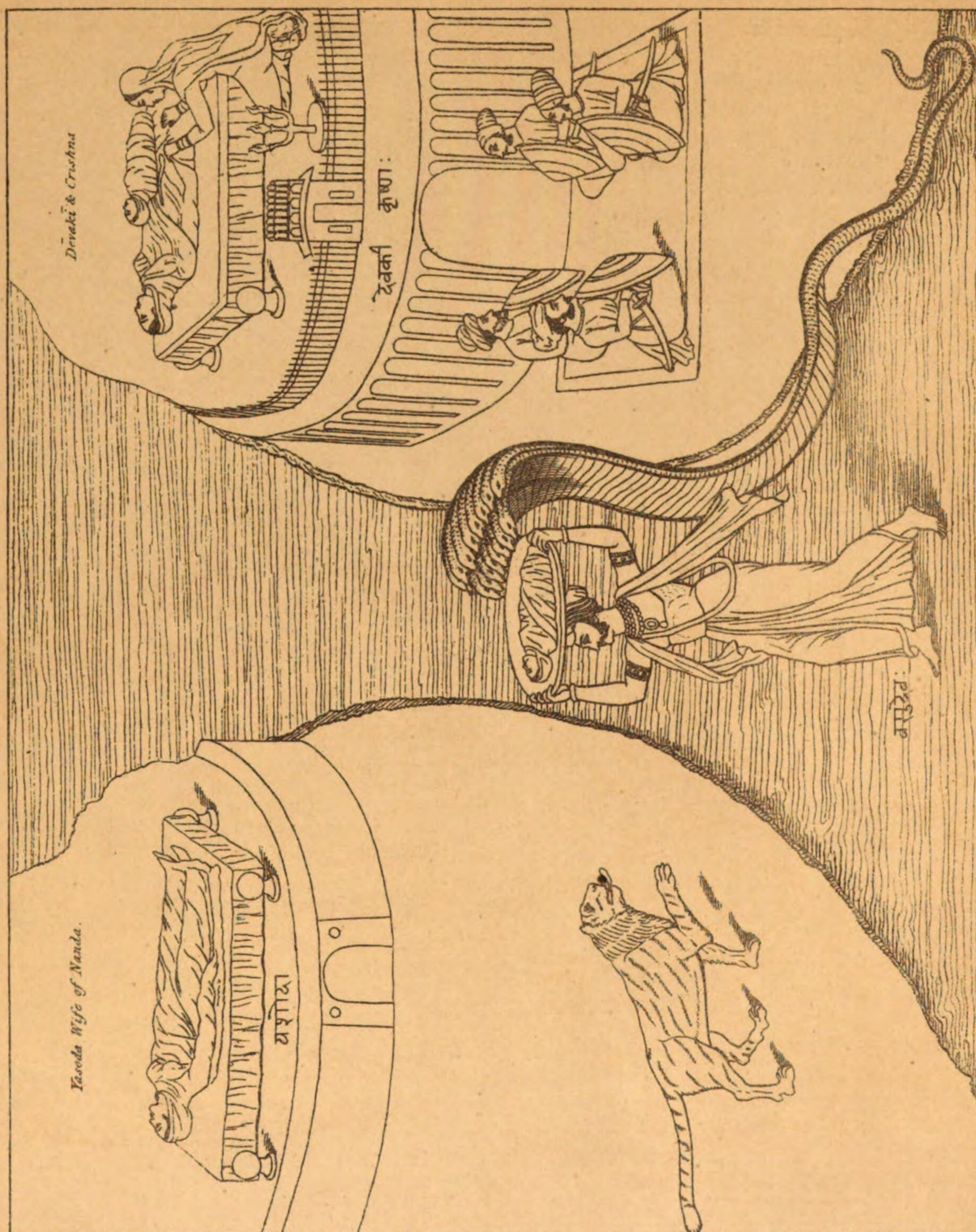
funden haben 340-41 (Heiligenschein vermuthlich nicht indischen Ursprung; wohl aber der Rosenkranz, *japamālā*).

§ 4. Bildliche Darstellungen, die mit der Geburtsfeier *Kṛishṇa's* zusammenhängen, resp. ihn als Säugling vorführen 341 - 351

kunstlose Figur der Art bei Moor 342: — ein dgl. Gemälde seiner Geburt und Rettung, ebendasselbst: — emaillirter Büchsendeckel bei Niclas Müller 343: — das schöne Gemälde: *Kṛishṇa* nursed by *Devaki*, bei Moor 343-8. Verschiedene Ansichten über die Bedeutung des Bildes; die Schale mit den Thierfiguren, christliche Mythe? Ähnlichkeit mit dem aegyptischen Bilde; Isis allaitant Horus (Verschiedenheit der Darstellung der Hera als Lactans 346 n.). Möglichkeit, daß hier ein alter byzantinischer Typus erhalten sei; Spuren byzant. Kunst in den Höhlentempeln von *Ajunta* 347 (Perspective). Andererseits die Möglichkeit ganz modernen europäischen Einflusses 348 (Gestalt des Nimbus): — Nachweis sonstiger modern-christlicher Bilderstoffe und Bilder in indischen Handschriften 349-51 (*Keçavadāsa* ein Maler Kaiser Akbar's, Malerakademie an Akbar's Hofe). —

Index	352 - 361
Herkunft der Tafeln	362
Berichtigungen	362







3.



1.



4.



लक्ष्मी

2.



Weber, A.

Über die Kīshājanmāshāmī (Kīshā's Geburtsfest) Aus den Abhandlungen
der kgl. Akademie der Wissenschaften zu Berlin 1867. Mit 4 Tafeln

Berlin 1868

4 A.or. 2878

urn:nbn:de:bvb:12-bsb10219762-5